BIBLIOTECA DELLA R. SCUOLA D'APPLICAZIONE DEGLI INGEGNERI
ROMA
Num. d'inv. 3102
Formato
Scaffale 1
Palchetto a
LIBRERIA [illegible]UCCI

Digitized by Google

0802.A

ZA 12

DOP 1374

THEOLOGIA NATURALIS
METHODO SCIENTIFICA PERTRACTATA.

PARS POSTERIOR,

QUA EXSISTENTIA

ET ATTRIBUTA DEI EX NOTIONE ENTIS PERFECTISSIMI ET NATURA ANIMÆ DEMONSTRANTUR,

ET ATHEISMI, DEISMI, FATALISMI,

NATURALISMI, SPINOSISMI ALIORUMQUE DE DEO ERRORUM FUNDAMENTA SUBVERTUNTUR.

N. 6802-A

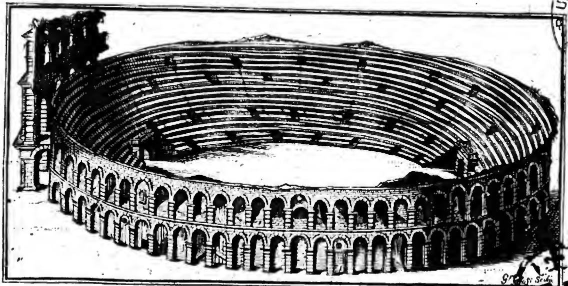
AUCTORE

CHRISTIANO WOLFIO,

POTENTISSIMI SUECORUM REGIS, HASSIÆ LANDGRAVII CONSILIARIO REGIMINIS, MATHEMATUM AC PHILOSOPHIÆ PROFESSORE PRIMARIO IN ACADEMIA MARBURGENSI, PROFESSORE PETROPOLITANO HONORARIO, ACADEMIÆ REGIÆ SCIENTIARUM PARISINÆ, SOCIETATUMQUE REGIARUM BRITANNICÆ ATQUE BORUSSICÆ MEMBRO.

EDITIO NOVISSIMA EMENDATIOR.

UNIVERSITÀ ROMANA FISICO-MATEMATICA



SM

VERONÆ, MDCCXXXVIII.

TYPIS DIONYSII RAMANZINI BIBLIOPOLÆ APUD S. THOMAM.

SUPERIORUM PERMISSU.

ILLUSTRISSIMÆ ATQUE EXCELLENTISSIMÆ DOMINÆ DOMINÆ

CLARÆ PISANÆ

ILLUSTRISSIMI ATQUE EXCELLENTISSIMI DOMINI

HIERONYMI PISANI

VERONÆ PRÆFECTI CONJUGI SPECTATISSIMÆ.

AEque & profanum vulgus & alloqui
Tædet, parentum quos reverentia
Honeſtat una, & frena linguis
Injicit, aut metus, ut remotas
Ne fama ad oras haud melior ferat:
Quos turba prono vertice dum colit,
Quæ cauſſa honoris neſcii, alta
Deſpiciunt rigidaque fronte:

Famoſus olim vector ut Iſidis,
Flectente turba utrimque genu, tumens
Tranſibat erecta aure, Numen
Ante ſudis ſibi viſus ictum.
Sed, quas pererrat vulgus iners vias,
Qui mentis acri ſe ſuper efferunt
Virtute, compellare dulce,
Sæpe rubor licet ora tingat.
Virtutis autem ſemina patrio
Si mixta proles ſanguine nutriit
Felici ab ortu, jamque fructus
Hinc geniti ſimiles avitis;
Si non vetuſtas, qua Genus inclytum
Spirare in aulis uſque dat ars ope;
Spectare ceras cura, geſtis
Sed Veterum decus æmulari;
Majore tum vi percitus, infima
De ſede quamvis, impatiens feror,
Proferre donec plectra ſurgat
Litore amica dies Eoo.
Te, CLARA, porro Stirps ea protulit,
Heroas orbi quæ innumeros dedit;
Tu Gentis immortale pergis
Luce nova decorare nomen.
Aſſentor? an, quæ dulcibus Hadria,
Verona quæ concentibus extulit,
Lateque decantata, numquam
Fama loqui ſtudioſa ceſſat;
Æquo notaſſe obſcurius, & nimis
Complexus arcto dicar, & arido
Sermone, nutantemque greſſum
Vix inito retuliſſe curſu?

Huc

Huc ergo, quo vis perpulit intima,
Progreſſus, aurem da facilis, rogo.
Non multa fari, non moleſtas
Eſt animus cumulare laudes.
Has cum diſertus Te chorus & frequens
Audire coget, non procul eſt dies,
Qui flente abire (heu!) Te Virumque
Haud tacitus patietur urbe.
Verona quos oſtentat, & aureæ
Vix eſſe credas vatibus impares
Ætatis, ipſum vel Catullum
Qui referant, chorus hic habebit.
Hi mox futurum tempus amabile,
Quidquid recondunt pectora, promere
Dum præſtolantur, quæ canenda
Cumque geras, avide intuentur.
Tantuſque fervet cordibus omnia
Ardor ſciendi, ut prætereat nihil,
Seu ſiſtit in Te, ſeu refundit
Se in reliquos operoſa virtus.
Candente ſemper flagret ut in Deum,
Atque e medullis purus amor face
Erumpat, ut caro viciſſim
Ipſa Deo ſtudeas placere.
Tam multa raro munere cælitus
Quæ adepta mentis, corporis & bona,
Quam multa demiretur orbis
Non fragili ſociata nexu;
Haud more ſtulti improvida ſæculi,
Ceu preſſa quadam labere ſarcina:
Haud corde turges, haud virilem
Sors animum tibi blanda mollit:

Elata

Elata quin his, ac veluti datis
Inſtructa pennis, atque iter altius
Ingreſſa, quo præfulget Agni
Sponſa, parare inhias decorem,
Nunc ſacra in æde acclinis, & in preces
Effuſa dum cor pandis, & exeunt
Fervente confertim receſſu
Ad ſuperas pia vota ſedes,
Regreſſa nunc haud abſimili uteris
Ritu exigendi temporis, ut domus,
Ut cara diſcant pignora, & mos
Aureus hinc fluat in Nepotes,
Crebro & tenellis auribus indere
Demiſſa Cælo ſemina, quæ diu
Cum foverint, tum digna Cælo
Germina ſint oritura, gaudes:
Nec ſola proles, quive tuas colunt
Ædes, ſalubrem percipiunt ſonum,
Sed quotquot ad Te dignitas, quot
Obſequium officiumve duxit:
Nunc imbris inſtar munifica manu
Profundis aurum largius, & ſinum
Imples egenis, hac ſupernas
Arte parans tibi ſcita gazas.
At quanta ſenſim mi ſeges undique
Succreſcit, arcta lege ſilentium
Servare quem par conſtitutum,
Quam fuerit violare crimen!
Nec jam paratus ſingula Lesbio
Cantare cœtus natus ad hæc lyra
Me ferret illaudabili auſu
Ante rudi crepitare avena.

Ergo

Ergo, vereri deſine, laudibus
Parco haud reluctans, nec vacuus tamen
Accedo: palmas tende: munus
Hocce libens gremio reconde.
E confragoſa ſollicitus via
Egreſſus, almos ad Sophiæ lares
Et preſſit, & monſtravit orbi
Certum, & ubique iter expeditum.
Et longa traxit Wolfius agmina
Pollentia acris viribus ingeni,
Dum nube ſub denſa latentem
Uſque Deum propius venirent.
Hic, quidquid e velamine fulgurat,
Nec contuentum ſic aciem tamen
Elidit, ut, natura vires
Quas dedit, hic doleant retuſas;
Diſponit apto ſedulus ordine,
Detecta lumen prima ſequentibus
Ut præferant: ſic certa greſſus
Fax regit & via tuta ducit.
Et quo futuris proſpiciat Sophis,
Parta & perennent commoda, literis
Commendat, atrox temporis dens
Rodere quas cupiens teratur.
Ac multa poſtquam ſcripſit, in abdita
Rerum priores queis aditus notat,
Sternitque; metam dum citato
Pergit anhelus adire curſu;
Hæc inter, aſtris quæ ſupereminet,
Vis unde & aſtris fulgida, colligit,
In luce quæ fas cernere: unus
Vix ſatis eſt liber his & alter.

Utro-

Utroque non diverſa, ſed exhibet
Deducta binis tantum eadem modis:
Quæ rite cum producta, frontem
Impia dejiciat caterva:
Queis docta cultum Numinis, haud ſine
Ingente pandit lætitia ſinum,
Arcana dehinc gens promtiore,
Quæ ſuperant, aditura greſſu.
Horum ante (paucis Delia curſibus
Luſtravit orbem) emiſſus erat prior
Urgente prelo: dignus unus
Conjuge Te, ſimiliſque Conjux
Excepit ulnis protinus, intulit
In fida lætus ſcrinia. quis modo
Jucunda vobis ut reſumto
Sæpe ſit ac brevis hora, dicat?
Vos namque pridem, deſuper inditus
Evexit ambos huc animi vigor,
Ima hæc peroſis ut ſit una
Mente agitare Deum voluptas.
Spe ductus alter non alia, Tibi
Se ſiſtit, o factum bene! dexteram
Porrexit, evolvit, ſerena
Fronte micant hilares ocelli.
I, nate fauſtis auſpiciis liber.
Ventura forſan tale voluminum
Par ſæcla gignant; Conjugum par
Anne putas ſimile huic futurum?

EMI-

EMINENTISSIMO AC REVERENDISSIMO D.D.

DE FLEURY

S. R. E. CARDINALI

REGIS CHRISTIANISSIMI MINISTRO STATUS PRIMARIO, REGINÆ ELEEMOSINARIO MAGNO &c. &c.

NOn datur ſublimior Philoſophia ; quam quæ ſummas Numinis ſupremi perfectiones, & quomodo in eo, ex eo, & per ipſum ſint omnia, evidenter demonſtrat, & profanas hominum de Deo ac religione cogitationes ex eorum animis funditus extirpat. Utrumque mihi propoſitum fuit in hoc opere. Etenim quæ Deo tribuenda ſint, ex notione entis perfectiſſimi & natura animæ noſtræ deduco, ac fundamenta Atheiſmi, Deiſmi, Fataliſmi, Naturaliſmi, Spinoſiſmi, aliorumque de ſupremâ Numinis Majeſtate minus recte ſentientium errorum ſubverto. Nemo eſt qui neſciat, atque non admiretur ampliſſimas, quibus EMINENTIA TUA eminet, virtutes, in quas jamdudum totius Europæ oculos con-

vertiſti, dum negotia publica ſapientia ac prudentia ſumma in ſalutem Gentium perfeciſti, in felicitatem generis humani proniſſimus, paciſque ſtudioſiſſimus. Enimvero non minor animo TUO ſedet cura ſincerum Dei cultum contra religionis omnis hoſtes tuendi & ſcientiam generi humano utilem promovendi, ejuſque cultores protegendi. Non eſt quod in laudes EMINENTIÆ TUÆ excurram. Neque enim ſolum iis pro dignitate extollendis me longe imparem ſentio; verum etiam tantam TUAM eſſe humilitatem probe novi, ut præclara agere, ac de omnibus optime mereri, quam laudari malis. Heroibus enim virtutis hoc proprium eſt, ut applaudentibus ſummo merito in univerſum omnibus ſibi ſoli diffidant, tanto majores futuri, quanto ſibimet ipſi videntur minores. Rara nimirum hæc virtus ceteras omnes extollit omnibuſque magis conſpicuas reddit ac in ſui admirationem animos acumine utentium rapit. TUÆ igitur EMINENTIÆ non diſpliciturum confido, quod opus hoc Theologiæ naturalis firmandæ ac tuendæ religioni naturali unice deſtinatum Tibi humillima ac venerabunda mente offeram, ut ex nomine Tuo ſuum mutuetur ſplendorem. Carteſius, fulgens iſtud Galliæ ſidus, ex notione entis perfectiſſimi exiſtentiam Numinis ſupremi demonſtrare aggreſſus eſt; ſed fœtum in partu deſtituit. In Germania igitur educatus in patriam redit & EMINENTIÆ TUÆ protectionem quærit. Quodſi eum gratioſo vultu exceperis, de quo ſibi gratuletur habebit. Deus autem T. O. M. ſenectutem Tuam per plurimos adhuc annos vegetam eſſe jubeat, ut Europa univerſa conſiliorum prudentiſſimorum, & ſcientiarum ac bonarum literarum cultores patrocinii graviſſimi fructus longe uberrimos percipiant. Ego me tanto feliciorem exiſtimo, quod tanto Mecœnate mihi peregrino uti detur, qui ad cineres uſque futurus.

EMINENTIÆ TUÆ.

Cliens Humillimus
CHRISTIANUS WOLFIUS.

PRÆ-

PRÆFATIO.

EQuidem in Parte prima integrum ſyſtema Theologiæ naturalis exhibuimus,ut nihil addi poſſe videatur: hoc tamen non obſtante Partem alteram ſuperaddere conſultum duximus, in qua non modo in prima tradita aliter demonſtrantur, verum etiam alia, quæ ibidem fruſtra quæſiveris, eaque ſcitu neceſſaria & ex parte ſublimia, accedunt. Etenim in Parte prima exiſtentiam & attributa divina, quæque inde pendent, demonſtravimus ex contemplatione mundi hujus adſpectabilis,& hujus a Deo omnimodam dependentiam clariſſime evicimus. Enimvero in Parte hac altera exiſtentiam Dei demonſtramus ex notione entis perfectiſſimi, & attributa ejus deducimus ex contemplatione animæ noſtræ. Hæc demonſtratio vulgo a priori fieri dicitur, propterea quod exiſtentia Dei neceſſaria ex ipſa ejus definitio-

ne, nimirum quod ſit ens perfectiſſimum, infertur. Enimvero cum conſtare nequeat, quale ſit ens perfectiſſimum, niſi quatenus ex realitatibus, quæ inſunt animæ, colligas attributa divina, Deo nimirum illimitatas tribuendo, quæ in ipſa limitatæ deprehenduntur, & per modum actus, quæ per modum facultatum inſunt; rectius dici poterat, exiſtentiam Dei hoc pacto ex contemplatione animæ demonſtrari. Neque enim dici poteſt demonſtratum, quod exiſtat Deus, qualem auctoritate ſacrarum literarum permoti veneramur, niſi evincatur, competere ipſi attributa, quæ eidem in Scriptura Sacra tribuuntur. Exemplo ſuo hoc docere poteſt eos, qui hebetiores ſunt, quam ut veritatem perſpicere poſſint, *Spinoſa*. Hic enim admittit Deum eſſe ens perfectiſſimum, & hinc neceſſariam ejus exiſtentiam concludit. Quoniam tamen ens perfectiſſimum non iis attributis veſtitum concipit, qualia inculcat Scriptura Sacra, quin potius impia audacia contendere non erubeſcit, Deum ſeſe revelaſſe talem auctoribus ſacris, qualem ſibi eundem imaginabantur, ita ut ex ſacris literis nihil præclari de Deo addiſci poſſit; nemo non eſt Theologorum ac recte ſentientium Philoſophorum, qui non fateatur, hominem profanum exiſtentiam Dei negaſſe, ipſumque atheiſmi reum poſtulet. Ex notione igitur entis perfectiſſimi exiſtentiam veri Numinis demonſtrare idem eſt ac eandem ex contemplatione animæ noſtræ derivare, ſicque demonſtratio non minus a poſteriori procedit, quam ſi ex contemplatione mundi hujus adſpectabilis derivatur, quemadmodum parte prima fecimus. Vidit hoc pro acumine ſuo prorſus ſingulari, quod quo quis acutior, eo magis ſuſpicere tenetur, *D. Thomas*: unde aſſeruit, exiſtentiam Dei a priori demonſtrari non poſſe. Ejuſdem Doctoris ſummi luminibus uſi non ſumſimus entis perfectiſſimi exiſtentiam neceſſariam demonſtratam, niſi poſſibilitate ejus evicta, atque adeo robur addidimus argumento, quo deſtituebatur. Dum vero notionem entis perfectiſſimi per arbitrariam determinationem formavimus ex notione animæ noſtræ, & ejus poſſibilitate adſtructa ex hujus contemplatione deduximus attributa divina, ut liquido conſtaret ens perfectiſſimum non dici, ſed eſſe Deum; fidem oculatam dedimus, quod aliud argumentum demonſtrandi exiſtentiam Dei alias poſtulet attributorum divinorum demonſtrationes, ut prodeat ſyſtema Theologiæ naturalis veri nominis & exiſtentia veri Dei demonſtrata dici poſſit. Unde apparet, in eodem ſyſtemate argumenta pro exiſtentia Dei nec cumulari poſſe, nec debere. Etſi autem opus non ſit unam eandemque veritatem pluribus modis demonſtrari, cum una, ſi rite ſeſe habeat, aſſenſui extorquendo ſufficiat; non tamen inconſultum eſt exiſtentiam Dei cum attributis ipſius variis modis demonſtrari, ſicque diverſa Theologiæ naturalis ſyſtemata adornari, propterea quod nonnulla uno modo facilius patent, quam altero. Ita ubi exiſtentia Dei ex notione entis perfectiſſimi demonſtratur, attributa divina multo facilius colliguntur,

tur, realitates, quæ animæ noſtræ inſunt, ab omni limitatione liberatas Deo per modum actus tribuendo, quam ſi ex contingentia univerſi illa infertur: ut taceam alia, quæ attento lectori, ubi in ſyſtemate parte prima contento verſatus fuerit, per ſe patebunt: ut vero etiam conſtet de acceſſionibus ſyſtemati in hac parte altera factis, unam vel alteram commemorari opus eſt. Originem idearum in intellectu divino prorſus a priori ex ipſa natura atque eſſentia divina deduximus, & per eam eſſentiarum neceſſitatem ac independentiam a voluntate divina in meridiana luce collocavimus, ut de ea dubitare non poſſit, niſi qui cæcutire velit. Per eandem evidentiſſimum eſt, quomodo veritas omnis ſequatur ex Deo vi principii contradictionis atque rationis ſufficientis, ut in dubium revocari minime poſſit, in duobus hiſce principiis omnium rerum cognitionem terminari, & ab iis omnem cognitionis certitudinem pendere, conſequenter notiones ontologicas per ea ſufficienter explicari. Ortum compoſiti ex ſimplici, ſeu eo, quod compoſitum non eſt, prorſus a priori ſtabilivimus, & quomodo in Deo, ex Deo & per Deum ſint omnia, clariſſime docuimus. Atque hoc pacto ideæ ſyſtematis vere philoſophici, in quo omnis rerum cognitio prorſus a priori ex ipſis attributis divinis, tanquam primis poſſibilibus, per rationes ultimas derivatur, poſſibilitatem demonſtravimus, quale ad perfectam cognitionem, quæ ad divinam propius accedit, requiri jam olim inſinuavimus, cum Logicam Germanico idiomate conſcriptam, & nuperrime in Gallicum translatam, ederemus. Hoc vero ſyſtema poſterorum felicitati reſervatum eſt, ſiquidem noſtra methodo philoſophari voluerint. Quamvis enim quoad Metaphyſicam & Philoſophiam practicam univerſam nobis in poteſtate ſit; non tamen uni omnia agere vacat. Philoſophia autem naturalis multis adhuc auxiliis indiget, antequam opus tam arduum non invita Minerva aggredi datur. Non deerit forſan occaſio mentem noſtram ea de re clarius exponendi: neque enim paucis hoc fieri poteſt. Ceterum in hac ipſa quoque parte altera abunde ſatis docuimus, quantum de Deo humano more loqui detur, ne in anthropomorphiſmum ſubtilem incidamus, ſed notionum puritas integra conſervetur. Equidem a refutandis aliis quam longiſſime abſum, & pro certo teneo, veritate evicta errores eidem contrarios ſua ſponte in fumum abire, ita ut ſibi ab iiſdem metuere non debeat, qui illam animo comprehendit; non tamen una fuit ratio, cur errores veritati Theologiæ naturalis oppoſitos in altera hac parte confutaverim. Neque enim, quantum ſufficit, eos a ſe invicem diſtinguunt, quotquot in iis oppugnandis & aliis imputandis operam ſuam collocant. Unde contingit eos minus recte in hoc negotio verſari, ſed multiplici confuſione perplexos ea proferre, quæ vel non ſatis faciunt, vel ad rem minime faciunt, & non uno modo aliis ſeſe præbere iniquos, imo in alios injurios fieri. Conſtat præterea famoſiſſimum illum rixatorem, qui in calumniis &

convi-

convitiis præſidium omne collocat, indeſinenter vociferari, quaſi ſyſtema noſtrum ad Atheiſmum, Deiſmum, Fataliſmum & Spinoſiſmum, imo Epicuræiſmum & neſcio quos non errores alios perniciofiſſimos ducat, quibus tamen omnibus e diametro oppoſitum nemo ſanus in dubium vocare auſit. Noſtrum igitur eſſe duximus, Atheiſmum, ignorantiam Dei ſimplicem, Scepticiſmum ad Deum extenſum, Fataliſmum non minus univerſalem, quam particularem, Deiſmum, Naturaliſmum, Anthropomorphiſmum tam craſſum, quam ſubtilem, Materialiſmum, Idealiſmum, Paganiſmum, Manichæiſmum, Spinoſiſmum & Epicuræiſmum ad notiones determinatas revocare & ex ſyſtemate noſtro confutare citra ullius injuriam, a qua aliis inferenda naturali quodam horrore abducimur. Atque ſic tandem, quæ Dei gratia eſt, ad colophonem perduximus integrum Metaphyſicæ opus, in ſex volumina diſtributum, Ontologiam ſcilicet, Coſmologiam, Pſychologiam empiricam, Pſychologiam rationalem & duas Theologiæ naturalis partes, quarum nunc in publicum prodit altera. Enimvero unicum adhuc ſupereſt, quod ſilentio minime prætereundum, niſi in providentiam divinam injurius eſſe velim. Dum in hac altera Theologiæ naturalis parte cauſam Dei adverſus Atheos, Scepticos, Fataliſtas, Deiſtas, Naturaliſtas, Spinoſiſtas aliosque veritatis adverſarios egi; Deus quoque adverſus eos, qui infeſto in me ſunt animo, cauſam meam fortiter egit. Providentiæ enim ipſius ſpeciali, cujus multiplicia eaque prorſus ſingularia hucuſque expertus ſum documenta, unice tribuo, quod jurati illius, non dicam mei, ſed veritatis & omnis cognitionis ſolidæ atque virtutis non fucatæ hoſtis nova molimina irrita eſſe juſſerit. Cum enim querelas ſuas injuſtas coram ad Regem Boruſſiæ deferret ac omne virus in me atque philoſophiam meam evomeret, in faciem ipſi contradicente viro & generis proſapia, & dignitate, & doctrina eminente; Rex tandem eo adductus eſt, ut accuſationes ſcripto committi, eaſque mecum communicari juberet. Ego nullus dubitavi ad imputationes male ſanas reponere ea, quæ veritatis meique defenſio imperabat. Antequam vero hoc fieret, Theologus quidam gravis, cui ſcriptum adverſarii Rege permittente datum fuerat, jam prædixerat quid reſponſurus eſſem, prædictionis veritatem eventu comprobante. Juſſit Rex, ut quatuor Theologi doctrinæ ac virtutis laude conſpicui dicerent ſententiam: qui cum ſæpius in ædibus viri cujuſdam Perilluſtris, Miniſtri Status intimi, qui ipſis Præſes datus fuerat, conveniſſent & accuſationes adverſarii cum meis reſponſionibus atque ſcriptis contuliſſent, concordi tandem ſententia me abſolverunt, additis conteſtationibus, quemadmodum Rex juſſerat, ſe coram facie Eccleſiæ, omniumque hominum veritatis ac honeſtatis amantium aliter pronuntiare non poſſe, niſi in Majeſtatem Regis ipſamque Numinis ſummi Majeſtatem ſupremam injurii eſſe velint, ac conſcientiæ ſuæ rationem habere debeant. Dum hæc aguntur, Theologus quidam alius eorum

rum omnium ignarus, qui olim Halæ & meus, & adverſariorum meorum fuerat auditor, ſine omni partium ſtudio odii plus quam Vatiniani adverſus me concepti cauſas publice expoſuit. Scripta huc ſpectantia non minus Germanico, quam Gallico idiomate publicæ luci expoſita ſunt, memoriam tantæ rei apud poſteros conſervatura. Quemadmodum vero confidimus, cognitionem Dei naturalem ultra limites, quibus hactenus coercebatur, a nobis fuiſſe promotam, ac pleniſſima luce perfuſam; ita nil quicquam magis in votis habemus, quam ut tandem veritas in omnium animis triumphet, ut a dubitationibus & erroribus immunes veritatisque convicti verum Numen ſincera mente colant! Abſoluto jam opere metaphyſico univerſæ philoſophiæ practicæ tam theoriam, quam praxin eadem methodo trademus, ſi Deo ita viſum fuerit: quarum illa Juris Naturæ & Gentium ſyſtema comprehendet, hæc prudentiæ moralis atque civilis præcepta ſuppeditabit, ut recti, juſti, æqui atque honeſti ſtudium amplificetur. Patebit autem, quam ſit neceſſe Metaphyſicam omnem animo probe comprehendi, ut hic in luce verſeris ac virtuti honos decusque ſuum conſtet. Quotquot igitur ſcientia utiliſſima juvat, in metaphyſico opere interea temporis aſſidui ſint, nec ſuam defatigari patiantur patientiam: ita nullus dubito fore, ut uberrimos ex philoſophia practica percipiant fructus. Dabam Marburgi Cattorum d. 17. Aprilis A. O. R. 1737.

N O I
RIFORMATORI
Dello Studio di Padova.

AVendo veduto per la Fede di Reviſione, ed Approvazione del *P. F. Lauro Maria Piccinelli Inquiſitore di Verona*, nel Libro intitolato: *Theologia Naturalis methodo ſcientifica pertractata. Pars Poſterior, Auctore Chriſtiano Wolfio Francfurti, & Lipſiæ* 1737, non v'eſſer coſa alcuna contro la Santa Fede Cattolica, e parimente per Atteſtato del Segretario noſtro niente contro Principi, e buoni coſtumi; concediamo Licenza a *Dionigio Ramanzini* Stampatore in *Verona*, che poſſa eſſere ſtampato oſſervando gli ordini in materia di Stampe, e preſentando le ſolite copie alle Pubbliche Librerie di Venezia, e di Padova.

Dat. li 21. Dicembre 1737.

{Gio: Franceſco Moroſini Cav. Rif.
{
{Pietro Grimani Cav. Rif.

Agoſtino Gadaldini Segretario.

THEO-

THEOLOGIÆ NATURALIS
PARS II.
SECTIO I.
QUA EXISTENTIA
ET ATTRIBUTA DIVINA A PRIORI DEMONSTRANTUR.
CAPUT I.
De Notione Entis Perfectiſſimi & ejus Exiſtentia.

§. 1.

Compoſſibilia dicuntur, quæ una eidem ſubjecto ineſſe poſſunt.

Compoſſibilium definitio.

Ita intellectus & voluntas inſunt ſimul animæ noſtræ, atque adeo eidem ſubjecto ineſſe poſſe intelliguntur (§. 170 *Ontol.*). Sunt igitur compoſſibilia. Cor & ventriculus tanquam partes ingrediuntur ſtructuram internam corporis animalis, atque adeo denuo eidem ſubjecto ineſſe poſſe intelliguntur (§. *cit.*). Sunt igitur compoſſibilia. Quænam ſint compoſſibilia, vel a poſteriori, vel a priori cognoſcitur. Ita modo agnovimus a poſteriori, intellectum & voluntatem, cor item atque ventriculum eſſe in numero compoſſibilium. Sed cum in Geometria demonſtretur triangulum æquilaterum eſſe æquiangulum (§. 186 *Geom.*); a priori patet, æqualitatem laterum & angulorum ſimul figuræ triangulari convenire, adeoque non repugnare ut figuræ latera & anguli ſimul æqualia ſint, conſequenter æqualitatem laterum & angulorum eſſe in numero compoſſibilium.

§. 2.

Quoniam eſſentialia ſibi mutuo non repugnant (§. 143 *Ontol.*), atque ideo poſſibile, ut ſimul enti inſint (§. 85. 142 *Ontol.*); *eſſentialia entis compoſſibilia ſunt.*

Compoſſibilitas eſſentialium.

Cum eſſentia corporis organici in ſtructura ejuſdem conſiſtat (§. 276 *Coſmol.*); cor & ventriculus, quæ partes ſtructuram internam corporis humani ingrediuntur, ſunt in numero eſſentialium ejuſdem. Sunt vero etiam in numero compoſſibilium (*not.* §. 1). Patet adeo eſſentialia corporis humani eſſe compoſſibilia.

§. 3.

Eſſentialium, attributorum & modorũ compoſſibilitas. Et quia eſſentialia entis ab eo nunquam abeſſe poſſunt (§. 144 *Ontol.*), attributa vero eidem ſimiliter conſtanter inſunt, modi vero iſtis ſimul ineſſe poſſunt (§. 150 *Ontol.*); *eſſentialia, attributa & modi cujuſcunque entis in numero compoſſibilium ſunt* (§. 1).

Quia in philoſophia id agimus, ut in eſſentialia entium inquiramus, & ex iis attributa eorum demonſtremus, ſimulque oſtendamus, ſub qua conditione ſeu quibus poſitis modi quidam iiſdem convenire queant; compoſſibilitatem ibidem cognoſcere ſtudemus, tam abſolutam, quæ eſſentialium & attributorum eſt, quam conditionatam, quæ eſſentialium & modorum, itemque attributorum & modorum.

§. 4.

Poſſibilitas abſoluta cõpoſſibilium. Quoniam denique impoſſibilia exiſtere ſeu actu eſſe nequeunt (§. 132 *Ontol.*), compoſſibilia vero una eidem ſubjecto ineſſe poſſunt (§. 1); *compoſſibilia in ſe ſpectata* non ſunt impoſſibilia, adeoque *poſſibilia* (§. 85 *Ontol.*).

Antequam igitur quæſiveris, num quæ compoſſibilia ſint, neceſſe eſt ut conſtet, ea in ſe ſpectata poſſibilia eſſe. Poſſibilitatem abſolutam & compoſſibilitatem poſſibilium in ſe ſpectatorum talium probe concipere maximi momenti eſt in philoſophia. Sane per compoſſibilitatem poſſibilium, quæ in ſe ſpectata talia ſunt, non modo conſtituuntur entia particularia, ſed integræ rerum ſeries, quæ mundorum nomine veniunt (§. 48 *Coſmol.*), & per compoſſibilitatem intelligitur, cur non quævis eidem ſubjecto ineſſe poſſint, nec ipſæ rerum ſeries ſint prorſus arbitrariæ, ne omnipotentia Dei ad impoſſibilia extendatur: quod noſſe quanti ſit momenti abunde patet per ea, quæ in ſyſtemate Theologiæ Naturalis, quod parte priore exhibuimus, demonſtrantur.

§. 5.

Realitas quid dicatur. *Realitatis* nomine hic nobis venit, quicquid enti alicui vere ineſſe intelligitur, non vero per perceptiones noſtras confuſas ineſſe videtur.

E. gr. Intellectum animæ noſtræ vere ineſſe intelligimus: eſt igitur quædam realitas. Aſt colores, quemadmodum primus in genere oſtendit *Carteſius*, objectis tales non inſunt, quales per imagines nobis exhibentur, ſed tantummodo propter confuſas, quas de iis habemus, perceptiones ineſſe videntur. Realitates igitur non ſunt, etſi corporibus inſint realitates, quarum multiplici confuſione a percipiente finito facta accidit, ut ineſſe videantur. Qui in Pſychologia rationali non deſiderari paſſus eſt diligentiam ſuam; bene intelliget, quæ dicuntur: ceteri in tenebris ſua culpa verſantur. Realitas hic opponitur phænomeno. Phænomenon enim dicimus, quicquid ſenſui obvium confuſe percipitur (§. 225 *Coſmol.*), adeoque tale, quale percipitur, objecto non ineſt, ſed tantummodo ineſſe videtur, etſi inſint alia, quorum multiplici confuſione naſcitur in anima idea ſenſibilis (§. 98. 97 *Pſychol. rat.*), ſeu phænomeni (§. 225 *Coſmol.*). Phænomena a realitatibus diſtingui plurimum intereſt, ne circa notionem entis perfectiſſimi menti nebulæ offundantur. Non tamen adeo facile eſt, ubi acumen ſufficiens tibi nondum comparaveris. Exempli loco eſſe poſſunt, quæ de extenſione (§. 226 *Coſmol.*) & vi inertiæ (§. 298 *Coſmol.*) atque motrice, phænomenis (§. 296 *Coſmol.*), & de modo, quo horum phænomenorum idea in anima naſcitur, demonſtravimus (§. 103, 108. 109 *Pſychol. rat.*): id quod ad differentiam mundi ſenſibilis & intelligibilis inſpiciendam facit (§. 202 & ſeqq. *Part. I. Theol. nat.*).

§. 6.

Entis perfectiſſimi definitio. *Ens perfectiſſimum* dicitur, cui inſunt omnes realitates compoſſibiles in gradu abſolute ſummo.

Circa

Circa hanc definitionem unum alterumque monendum venit, ut recte intelligatur. Primum itaque notandum eſt, non hic attendi modum, quo realitas aliqua enti perfectiſſimo inſit; ſed ſufficere ut inſit, quomodocunque tandem inſit. Conſtat nimirum, alia enti ineſſe formaliter, veluti intellectus animæ noſtræ (§. 266. 275 *Pſychol. empir.*); alia non niſi per eminentiam (§. 845 *Ontol.*), veluti ſenſus (§. 1096 *part. I. Theol. nat.*), imaginatio (§. 1098 *part. I. Theol. nat.*), memoria (§. 1099 *part. I. Theol. nat.*) & affectus Deo (§. 1104 *part. I. Theol. nat.*). Nobis itaque perinde eſt, ſive realitas aliqua enti perfectiſſimo inſit formaliter, ſive per eminentiam. Ac ideo ſimpliciter dicimus enti perfectiſſimo ineſſe omnes realitates compoſſibiles, non definito modo, quo inſunt. Notandum præterea, dum dicimus, realitates omnes compoſſibiles ineſſe enti perfectiſſimo, nos non negare, quod ſimpliciter inſint omnes. Conſulto tamen ſumimus, realitates, quæ inſunt enti perfectiſſimo, compoſſibiles eſſe debere, ne poſſibilitatem entis perfectiſſimi demonſtraturi, antequam id fieri poſſit, realitatum omnium compoſſibilitatem evincere teneamur, atque hoc pacto præter neceſſitatem ipſam demonſtrationem poſſibilitatis entis perfectiſſimi difficultatibus tantum non inſuperabilibus obnoxiam reddamus & lectoris attentionem defatigemus atque acumen quaſi ſtudio obtundamus. Etenim realitates a phænomenis diſtinguere difficile eſt & ſingulare ad hoc præſtandum requiritur acumen (*not.* §. 5). Nec minus difficile inire numerum omnium realitatum, ita ut demonſtrare poſſis nullam a te fuiſſe prætermiſſam. Sufficit itaque ut conſtet, ſi quam realitatem agnoſcis & eam aliis non minus cognitis compoſſibilem demonſtrare vales, eam enti perfectiſſimo tribuendam eſſe ſive formaliter, ſive per eminentiam. Quodſi enim realitatum omnium compoſſibilitatem demonſtrare poſſis, omnis quoque realitas ſimpliciter enti perfectiſſimo tribuetur. Quamdiu vero ignoras, utrum omnes omnino ſint compoſſibiles, nec ne; in dubio ſaltem relinquitur citra præiudicium veritatis, num omnis ſimpliciter eidem tribui poſſit, an quædam ſeparanda veniat. Atque hoc pacto non opus eſt ingredi diſceptationem, utrum quid recte in numerum realitatum referatur, an inter phænomena potius referri debeat. Denique cum ens perfectiſſimum contineat omnes realitates compoſſibiles in gradu abſolute ſummo, ultra quem nihil amplius concipi, imo ne fingi quidem poteſt; nemo non videt ens perfectiſſimum a nobis dici abſolute, non comparative, quemadmodum doctiſſimus omnium dici ſolet, qui ceteris comparatus doctior, etſi ſimpliciter non repugnet eſſe alium, cum quo non inſtituitur comparatio, doctiorem.

§. 7.

Ens perfectiſſimum prorſus illimitatum eſt. Quicquid enim enti perfectiſſimo ineſt, id gradum habet abſolute ſummum (§. 6), adeoque majus eodem concipi nequit. Quamobrem cum limitatum eſſe non poſſit, quo majus concipi nequit (§. 825 *Ontol.*); ens perfectiſſimum prorſus illimitatum eſt.

Ens perfectiſſimum illimitatū.

Idem etiam oſtenditur per indirectum. Ponamus ens perfectiſſimum eſſe limitatum, ſeu, quod perinde eſt, ea, quæ ipſi inſunt, eſſe limitata, neque enim ens limitatur niſi quoad ea, quæ ipſi inſunt. Quoniam limitatum eſt id, quo majus concipi poteſt (§. 825 *Ontol.*); realitatibus, quæ enti perfectiſſimo inſunt (§. 6), majores concipere licet. Non igitur inſunt in gradu abſolute ſummo. Quod utique abſurdum (§. *cit.*).

Hinc *Carteſius* in Reſponſionibus ad objectiones ſecundas in Meditationes metaphyſicas, rationes Dei exiſtentiam probantes more geometrico diſpoſiturus *def.* 8. p. 86. ens perfectiſſimum definit per ſubſtantiam, in qua nihil plane concipimus, quod aliquem defectum ſive perfectionis limitationem involvat.

§. 8.

Quoniam *ens perfectiſſimum* prorſus illimitatum eſt (§. 7); *omnis* quoque *limitis expers eſt*, ſeu *nulli prorſus in ente perfectiſſimo dantur limites.*

Limitum excluſio ex notione entis

Corollarium hoc per immediatam conſequentiam fluit ex propoſitione præcedente, cum illimitatum dicatur, quod limitibus caret, ſeu in quo nulli prorſus limites dantur, aut cui

perfe-ctiſſimi. non inſunt determinationes limitibus circumſcriptæ. Mox eodem utemur in demonſtranda poſſibilitate ac immutabilitate entis perfectiſſimi. Atque ideo ipſum apponi conſultum duximus, etſi ſub propoſitione præcedente ſatis manifeſto contineatur.

§. 9.

Immutabilitas entis perfectiſſimi. *Ens perfectiſſimum eſt prorſus immutabile.* Etenim in ente perfectiſſimo nulli prorſus dantur limites (§. 8). Quamobrem cum nonniſi limes ſit, quod in ente mutari poteſt (§. 827 *Ontol.*); in ente perfectiſſimo nil quicquam datur, quod mutationi ulli ſit obnoxium. Eſt igitur prorſus immutabile.

Idem etiam ſic oſtenditur. Ens perfectiſſimum continet omnes realitates compoſſibiles in gradu abſolute ſummo (§. 6). Quamobrem cum realitates compoſſibiles ſint, quæ una eidem ſubjecto ineſſe poſſunt (§. 1); omnes realitates, quæ eidem ineſſe poſſunt, actu inſunt, conſequenter fieri nequit, ut alia, quæ non inerat, jam inexiſtentibus ſuperaccedat, vel in locum alterius ſuccedat, conſequenter quia ens immutabile eſt, ſi in eo nihil inſit, pro quo aliud ſubſtitui poſſit, iiſdem manentibus ceteris, quæ eidem inſunt, neque etiam iiſdem non repugnantibus aliquid accedere queat (§. 291 *Ontol.*), ens perfectiſſimum quoad realitates, quæ ipſi inſunt, immutabile eſt. Enimvero realitates inſunt in gradu abſolute ſummo (§. 6) & quidem per eſſentiam *per hypoth.* adeoque immutabiliter (§. 300 *Ontol.*), ut ſcilicet gradus abſolute ſummus ſemper ſubſiſtat, nullo alio minore in ejus locum ſuccedente (§. 291 *Ontol.*). Eſt igitur ens perfectiſſimum etiam immutabile quoad gradum realitatum inexiſtentium. Quamobrem cum mutatio alia præter eas, quæ vel quoad gradum realitatum, vel quoad ipſas realitates accidunt, ne fingi quidem poſſit; per ipſam eſſentiam ſuam ens perfectiſſimum prorſus immutabile eſt.

Demonſtrationem poſteriorem addimus in gratiam eorum, qui principiorum ontologicorum non ſunt ſatis gnari: videtur enim clarior, etſi ſit prolixior.

§. 10.

Infinitudo entis perfectiſſimi. *Ens perfectiſſimum eſt infinitum.* Ens enim prorſus immutabile (§. 9). Quamobrem cum ens immutabile ſit, in quo nihil ineſt, pro quo aliud ſubſtitui poteſt, iiſdem manentibus ceteris, quæ eidem inſunt, & ſi iiſdem, quæ inſunt, non repugnantibus nihil ſuperaccedere poteſt (§. 291 *Ontol.*); quæcunque enti perfectiſſimo actu ineſſe poſſunt, in eo omnia ſimul ſunt. Enimvero ens illud infinitum eſt, in quo omnia ſimul ſunt, quæ eidem actu ineſſe poſſunt (§. 838 *Ontol.*). Ens igitur perfectiſſimum infinitum eſt.

Idem etiam ex ipſa definitione entis perfectiſſimi oſtenditur hoc modo. Ens perfectiſſimum continet omnes realitates compoſſibiles (§. 6), conſequenter cum compoſſibiles ſint, quæ una eidem ineſſe poſſunt (§. 1); realitates omnes, quæ eidem ineſſe poſſunt, ſimul actu inſunt. Inſunt autem realitates omnes in gradu abſolute ſummo (§. 6), conſequenter cum

ultra

ultra gradum ſummum nihil iſtarum realitatum ſit conceptibile, imo ne fingi quidem poſſit; quicquid earundem realitatum enti perfectiſſimo ineſſe poteſt, id omne ſimul actu ineſt. Quoniam itaque ens iſtud infinitum eſt, in quo omnia ſimul ſunt, quæ eidem actu ineſſe poſſunt (§. 838 *Ontol.*); ens perfectiſſimum infinitum eſt.

Non mirum eſt ex ipſa definitione entis perfectiſſimi infinitudinem immediate deduci: etenim prior demonſtratio in definitionem ita reſolvitur, ut poſteriorem quaſi involvat. Nimirum in priore infinitudo infertur ex immutabilitate, ſed immutabilitas derivata eſt ex carentia limitum (§. 9), limitum vero carentia ex ſummo realitatum inexiſtentium gradu (§. 7), qui in definitione ſumitur (§. 6).

§. 11.

Qualis ſit gradus abſolute ſummus realitatis.

Gradus abſolute ſummus realitatis excludit omnem defectum. Si negas: includat aliquem realitatis defectum. Poteſt igitur eodem concipi major, nimirum in quo adeſt, quod deficere ſupponitur. Cum maximum non ſit, quo majus concipi poteſt; non erit gradus abſolute ſummus, qui ſumebatur; quod quia abſurdum eſt, gradus abſolute ſummus realitatis omnem defectum excludit.

Quoniam hoc principio ſæpe utemur, etſi per ſe evidens citra probationem aſſumi poterat; idem huc apponere viſum eſt.

§. 12.

Poſſibilitas realitatis in gradu abſolute ſummo.

Realitas in gradu abſolute ſummo poſſibilis eſt. Quoniam realitas eſt, quicquid enti alicui vere ineſt (§. 5), ens autem omne poſſibile eſt (§. 135. 136 *Ontol.*); realitatem omnem in dato quodam gradu, aut, ſi mavis, præciſo gradu ſpectatam, eſſe poſſibilem patet. Jam gradus ſummus realitatis omnem excludit defectum (§. 11), adeoque nihil ad eandem quomodocunque pertinens de ea negari poteſt. Impoſſibile igitur eſt, ut de realitate in gradu abſolute ſummo idem & affirmari, & negari debeat. Quoniam contradictio in ſimultanea ejuſdem affirmatione & negatione conſiſtit (§. 30 *Ontol.*); realitatem, in gradu abſolute ſummo ſpectatam, nullam involvere poſſe contradictionem evidens eſt. Quod nullam involvit contradictionem, poſſibile eſt (§. 85 *Ontol.*); realitas igitur in gradu abſolute ſummo eſt poſſibilis.

In applicatione hujus principii caute verſandum eſt, ne ad phænomena perperam applicetur, quod tantummodo de realitatibus valet. Qui in Coſmologia ſatis fuerit verſatus, non facile aberrabit, utpote per cujus principia phænomena a realitatibus diſtinguuntur: ſed eorum ignarus ſua culpa aberrat. Ceterum cum hinc pendeat demonſtratio exiſtentiæ Dei & attributorum ejus a priori; difficultas ejus demonſtrationis hinc elucet, quæ ſane ratio eſt, cur in condendo ſyſtemate Theologiæ naturalis, quod parte priori exhibuimus, demonſtrationem a poſteriori prætulerimus, qua ex contemplatione hujus univerſi colligimus ea, quæ Deo inſunt.

§. 13.

Poſſibilitas entis perfectiſſimi.

Ens perfectiſſimum poſſibile eſt. Demonſtratur eodem prorſus modo, quo propoſitio præcedens. Nimirum ens perfectiſſimum continet omnes realitates compoſſibiles (§. 6). Quoniam itaque compoſſibiles ſunt, quæ una eidem ſubjecto ineſſe poſſunt (§. 1); nulla realitas de ente perfectiſſimo

ideo

ideo neganda venit, quod altera ineſſe ponitur, conſequenter cum in ſimultanea affirmatione & negatione ejuſdem contradictio conſiſtat (§. 30 *Ontol.*); notio entis perfectiſſimi quoad realitates inexiſtentes contradictionem nullam involvit. Inſunt autem realitates enti perfectiſſimo in gradu abſolute ſummo (§. 6), conſequenter omnem prorſus excludunt defectum (§. 11). Quoniam itaque nihil ad eaſdem quomodocunque pertinens negari poteſt, contradictio vero nonniſi in ſimultanea ejuſdem affirmatione & negatione conſiſtit (§. 30. *Ontol.*); nec notio entis perfectiſſimi quoad gradum realitatum contradictionem quandam involvere poteſt. Quodſi notio entis perfectiſſimi contradictionem quandam involveret, aut eam involveret quoad realitates, quæ eidem tribuuntur, aut quoad gradum, qui de iſtis ſumitur, quemadmodum ex definitione claret (§. 6). Quare cum neutro modo contradictionem involvat *per demonſtrata*; eam nullam prorſus involvere evidens eſt. Quod contradictionem nullam involvit, poſſibile eſt (§. 85 *Ontol.*); notio igitur entis perfectiſſimi poſſibilis, conſequenter ens perfectiſſimum ipſum poſſibile eſt.

Poſſibilitatem entis perfectiſſimi, aut, quod perinde eſt, notionis ejuſdem, ideo demonſtramus, ut exinde firmiter exiſtentia Dei concludatur, alias nonniſi hypothetice inferenda, ut ſcilicet affirmandum ſit exiſtere Deum, ſiquidem ens perfectiſſimum poſſibile ſit. Ita *Euclides* demonſtrat triangulum æquilaterum conſtrui poſſe, ut figura tribus lineis rectis æqualibus terminata poſſibilis intelligatur, antequam oſtendat, omnes in eadem angulos eſſe inter ſe æquales. Cum enim æqualitas angulorum inter ſe deducatur ex hypotheſi, quod omnia inter ſe latera æqualia ſint; non certo conſtat, in figura aliqua trilatera omnes angulos inter ſe æquales eſſe poſſe, antequam certum ſit, eam tribus lineis rectis inter ſe æqualibus terminari poſſe. Unde & theorema ita enuntiatur: *Si trianguli tria latera fuerint inter ſe æqualia, tres quoque, qui in eodem ſunt, anguli inter ſe æquales ſunt* (§. 226 *Log.*). Quemadmodum itaque ſumi nequit, latera trianguli inter ſe æqualia eſſe poſſe, ut inde concludatur, in figura aliqua trilatera tres inter ſe angulos æquales eſſe poſſe, ſed demonſtrandum eſt, quod ſumitur, antequam recte ſumatur; ita quoque ſumi nequit, ens aliquod eſſe perfectiſſimum, ſeu realitates omnes compoſſibiles in gradu abſolute ſummo habere, ut inde colligatur, ens perfectiſſimum exiſtere, ſed demonſtrandum utique, non eſſe impoſſibile, ut realitates omnes compoſſibiles in gradu abſolute ſummo enti cuidam inſint, ut conſtet, idem recte ſumi. Agitata jam olim inter Scholaſticos fuit controverſia, utrum ex notione entis perfectiſſimi, hoc eſt, ex eo, quod enti alicui inſit perfectio ſumma, ſeu noſtra phraſi quod inſint realitates omnes compoſſibiles in gradu abſolute ſummo, recte inferatur exiſtentia entis perfectiſſimi, conſequenter Dei, nec ne. Affirmavit *Anſelmus*: negarunt alii. Aſt *D. Thomas* pro eo, quod ipſi erat, acumine recte monuit, tum demum exiſtentiam entis perfectiſſimi recte inferri ex ejus notione, ubi probetur enti alicui ſummam perfectionem, ſeu phraſi noſtra omnes realitates in gradu abſolute ſummo convenire poſſe. Noſtro ævo *Carteſius* in Meditationibus argumentum *Anſelmi* in demonſtranda exiſtentia Dei ceteris prætulit, & ſic controverſia illa reſuſcitata fuit. Probavit *Leibnitius* acumen *D. Thomæ*, atque contendit, ex notione entis perfectiſſimi non poſſe concludi exiſtentiam ejus firmiter, antequam conſtet ens perfectiſſimum eſſe poſſibile, ne notione deceptrice nobis imponi metuendum. Ratio manifeſta ex principiis Logicis, iis ſcilicet, quæ de formatione notionum per arbitrariam determinationem & de demonſtratione a nobis dicta ſunt. Nemo igitur methodi demonſtrativæ gnarus ſibi perſuadebit, nodum in ſcirpo quæri, quod tantis ambagibus in adſtruenda poſſibilitate incedamus.

§. 14.

Dei definitio.

Deus eſt ens perfectiſſimum, ſcilicet abſolute tale.

Definitio hæc Dei nominalis eſt, quemadmodum ea, qua in ſyſtemate noſtro uſi ſumus (§. 67 *part. 1. Theol. nat.*). Ejuſdem enim entis plures dari poſſunt definitiones nominales. Exemplo eſt Matheſis, in qua plures ab Auctoribus dantur definitiones nominales ejuſdem figuræ, veluti parabolæ aut ellipſis, prout unicuique commodum viſum fuerit. Quod enim ab uno definitionis loco ſumitur, id ab altero in numerum theorematum refertur: quemadmodum deinceps de Deo vi definitionis, quam hic ſumimus, demonſtraturi ſumus, quæ in definitione nominali ſyſtematis ſumuntur.

§. 15.

Quonam Deus ens perfectiſſimum eſt (§. 14), ens autem perfectiſſimum omnes realitates compoſſibiles in gradu abſolute ſummo continet (§. 6); *Deus realitates omnes compoſſibiles in gradu abſolute ſummo continet*, ſeu, *omnes realitates in gradu abſolute ſummo Deo inſunt*, *Quænā Deo inſint.*

Applicamus ad Deum, quæ de ente perfectiſſimo paulo ante vel aſſumta, vel demonſtrata fuere, ne in demonſtrationibus ſubſequentibus prolixitate opus ſit, qua carere poteramus.

§. 16.

Similiter quia ens perfectiſſimum prorſus illimitatum eſt (§. 7), nec ulli prorſus in eodem dantur limites (§. 8), Deus vero ens perfectiſſimum eſt (§. 14); *Deus prorſus illimitatus eſt, nec ulli prorſus in eo dantur limites.* *Limitum a Deo remotio.*

Propoſitio hæc maximi momenti eſt, cum faciat ad Deum a rebus ceteris diſcernendum, quemadmodum paulo poſt conſtabit.

§. 17.

Porro cum ens perfectiſſimum prorſus immutabile (§. 9), Deus autem ens perfectiſſimum ſit (§. 14); *Deus* utique *prorſus immutabilis eſt.* *Immutabilitas Dei.*

Quod de propoſitione præcedente monuimus, idem quoque de præſente tenendum.

§. 18.

Quoniam Deus ens perfectiſſimum (§. 14), ens autem perfectiſſimum infinitum eſt (§. 10); *Deus eſt infinitus.* *Infinitudo Dei.*

Denuo ad infinitudinem trahenda ſunt, quæ de carentia limitum annotavimus (*not.* §. 16). Retinenda autem infinitudinis definitio, quam in philoſophia prima dedimus (§. 838 *Ontol.*) & ſupra (§. 10) ad ens perfectiſſimum applicavimus. Sane ſi per infinitudinem Deum ab aliis entibus diſtinguere volueris; maxime eluceſcet utilitas infinitum reale ab illimitato diſtinguendi, ſit ita quod infinitudo limitum abſentiam in ente aliquo ſupponat.

§. 19.

Denique cum ens perfectiſſimum poſſibile (§. 13), Deus autem ens perfectiſſimum ſit (§. 14); *Deus* quoque *poſſibilis eſt.* *Poſſibilitas Dei.*

Nimirum iſtiuſmodi ens, quale Deum eſſe dicimus (§. 14), poſſibile eſt, nec niſi temere affirmatur, notionem Dei eſſe fictam, Deumque inter chimæras referendum, quemadmodum impie nugantur Athei, prouti ſequente ſectione docebimus.

§. 20.

Exiſtentia neceſſaria & contingens realitas eſt, illaque gradus abſolute ſummi. Etenim ens neceſſarium exiſtit (§. 24 *part. I. Theol. nat.*). Quoniam itaque realitas eſt, quicquid enti vere ineſt, non vero tantummodo per confuſas perceptiones ineſſe videtur (§. 5); quin exiſtentia neceſſaria realitas quædam ſit, dubitari nequit. *Quod erat primum.* *Exiſtentia quid & qualis ſit realitas.*

Succeſſi-

Succeſſiva in mundo ſunt contingentia (§. 80 *Coſmol.*). Quamobrem cum contingens ſit, quod neceſſarium non eſt (§. 294 *Ontol.*), adeoque entis contingentis exiſtentia non ſit abſolute neceſſaria (§. 309 *Ontol.*); exiſtentia quoque non neceſſaria, ſive contingens, realitas eſt (§. 5). *Quod erat ſecundum.*

Enimvero quia ens omne vel neceſſarium eſt, vel contingens (§. 311 *Ontol.*), adeoque exiſtentia omnis vel neceſſaria, vel non neceſſaria ſive contingens (§. 309. 310 *Ontol.*); præter exiſtentiam neceſſariam & contingentem alia concipi nequit. Et quoniam exiſtentia contingens hypothetice neceſſaria eſt (§. 316 *Ontol.*), gradus vero eſt id, quo qualitates eædem, in quarum numero exiſtentiam quoque eſſe conſtat (§. 452 *Ontol.*), differre poſſunt (§. 746 *Ontol.*); in exiſtentia gradus concipi nequeunt, quam quoad neceſſitatem exiſtendi. Jam exiſtentia neceſſaria eſt, vi cujus impoſſibile, ens non exiſtere (§. 279 *Ontol.*), cum vi contingentis etiam non exiſtere poſſit (§. 294 *Ontol.*). Major itaque exiſtentiæ gradus concipi nequit, quam qui exiſtentiæ neceſſariæ convenit, conſequenter ea gradus abſolute ſummi eſt. Enimvero eadem quoque realitas eſt *per num. I.* Eſt igitur realitas gradus abſolute ſummi. *Quod erat tertium.*

Sumimus hic, quod in parte prima demonſtravimus, ens neceſſarium exiſtere, propterea quod integra demonſtratio huc apponi poterat &, ſi exiſtentiam & attributa divina ex notione entis perfectiſſimi demonſtraturi ſyſtema condere voluiſſemus, debebat. Neque enim hic utendum eſt principiis, quæ pendent a definitione nominali Dei in gratiam ſyſtematis aſſumti (§. 67 *part. I. Theol. nat.*), antequam demonſtretur, eam enti perfectiſſimo vi definitionis ejus (§. 6) competere, ne a vitioſo circulo in demonſtrando immineat periculum: id quod & tenendum eſt in ceteris, ubi ad ea provocabimus tanquam ad principia, quæ in parte prima demonſtrata ſunt. Noſtrum enim jam non eſt integrum ſyſtema Theologiæ naturalis condere, quod nitatur hypotheſi entis perfectiſſimi; ſed ſaltem præcipua demonſtrare Theologiæ naturalis momenta, unde cetera deducenda ex parte prima ſupplentur.

§. 21.

Exiſtentia Dei. *Deus neceſſario exiſtit.* Deus enim continet omnes realitates compoſſibiles in gradu abſolute ſummo (§. 15). Eſt vero idem poſſibilis (§. 19). Quamobrem cum poſſibile exiſtere poſſit (§. 133 *Ontol.*); exiſtentia eidem ineſſe poteſt, conſequenter cum ſit realitas (§. 20), & realitates compoſſibiles ſint, quæ enti una ineſſe poſſunt (§. 1), in realitatum compoſſibilium numero eſt. Jam porro exiſtentia neceſſaria eſt gradus abſolute ſummi (§. 20). Deo igitur competit exiſtentia neceſſaria, ſeu quod perinde eſt, Deus neceſſario exiſtit.

Vulgo terminum perfectionis & entis perfecti non explicant, adeoque ſumunt Deum eſſe ens perfectiſſimum & exiſtentiam eſſe perfectionem, atque inde inferunt, Deo competere exiſtentiam ſeu Deum exiſtere. Videatur *Burcherus de Volder* in Diſputationibus contra Atheos Theſ. 29. p. 25. 26. Enimvero cum nos omnem evidentiam veneremur, in notionibus confuſis minime acquieſcentes, ubi in diſtinctas reſolvi poſſunt; aliter nobis incedendum fuit. Quodſi quis nimiam ſcrupuloſitatem accuſet & notionum abſtractarum evolutionem deteſtetur; eum ſcire velim, me rationum evidentia aſſenſum, non vero vi ac metu conſenſum extorquere: illud enim philoſophi eſt, hoc vero eorum, quorum ſtat pro ratione auctoritas, philoſopho nec conceſſa, nec deſiderata.

§ 22.

§. 22.

Qualeſit ens Deus.

Quoniam Deus neceſſario exiſtit (§. 21), ens vero, cujus exiſtentia abſolute neceſſaria, neceſſarium eſt (§. 309 *Ontol.*); *Deus ens neceſſarium eſt*, conſequenter cum contingens ſit, quod neceſſarium non eſt (§. 310 *Ontol.*), *ens contingens Deus eſſe nequit.*

§. 23.

Cujus vi exiſtat.

Deus vi propria exiſtit, ſeu *ſibimetipſi ad exiſtendum ſufficit*. Eſt enim ens neceſſarium (§. 22). Quare cum ens neceſſarium vi propria exiſtat, ſeu ſibimetipſi ad exiſtendum ſufficiat (§. 26 *part. I. Theol. nat.*); Deus vi propria exiſtit, ſeu ſibimetipſi ad exiſtendum ſufficit.

Relegenda hic ſunt, quæ in parte prima de hoc modo exiſtendi annotavimus. Recolenda etiam animo, quæ paulo ante (*not.* §. 20) monuimus.

§. 24.

Aſeitas Dei.

Deus ens a ſe. Eſt enim ens neceſſarium (§. 22). Sed ens neceſſarium eſt ens a ſe (§. 33 *part. I. Theol. nat.*). Ergo Deus eſt ens a ſe.

§. 25.

Independentia Dei.

Deus eſt ens independens. Eſt enim ens a ſe (§. 24). Quare cum ens a ſe ſit independens (§. 30 *part. I. Theol. nat.*); Deus ens independens eſt.

§. 26.

Unde nã ſit exiſtentia ipſius.

Deus rationem exiſtentiæ in eſſentia ſua habet. Eſt enim ens a ſe (§. 24). Enimvero ens a ſe rationem exiſtentiæ ſuæ in eſſentia ſua habet (§. 31 *part. I. Theol. nat.*). Ergo Deus rationem exiſtentiæ ſuæ in eſſentia ſua habet.

Oſtenditur etiam hoc modo. Deus eſt ens neceſſarium (§. 22). Quamobrem cum ens neceſſarium rationem ſufficientem exiſtentiæ ſuæ in eſſentia ſua habeat (§. 309 *Ontol.*); Deus quoque rationem ſufficientem exiſtentiæ ſuæ in eſſentia ſua habet.

Poſteriori modo etiam in parte prima Theologiæ naturalis demonſtrari poterat, ens a ſe rationem ſufficientem exiſtentiæ ſuæ in eſſentia ſua habere. Ens enim a ſe vi propria exiſtit, nec indiget vi entis alterius ut exiſtat (§. 27 *part. I. Theol. nat.*). Eſt vero ens illud neceſſarium, quod vi propria exiſtit, nec vi entis alterius ad exiſtendum indiget (§. 25. 26 *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem ens a ſe eſt ens neceſſarium, conſequenter cum ens neceſſarium rationem ſufficientem exiſtentiæ ſuæ in eſſentia ſua habeat (§. 309 *Ontol.*), ens a ſe rationem ſufficientem exiſtentiæ ſuæ in eſſentia ſua habet.

§. 27.

Eſſentialitas exiſtentiæ Divinæ.

Deus per eſſentiam exiſtit, *ſeu exiſtentia ipſi eſſentialis eſt*. Etenim rationem ſufficientem exiſtentiæ ſuæ in eſſentia ſua habet (§. 26). Quare cum poſita ratione ſufficiente ponatur id, quod propter eam potius eſt, quam non eſt (§. 118 *Ontol.*); poſita eſſentia divina ponitur etiam ejus exiſtentia, conſequenter Deus ideo exiſtit, quia hanc habet eſſentiam, ſeu, quod perinde eſt, per eſſentiam exiſtit, aut exiſtentia ipſi eſſentialis.

Aliter ſeſe res habet in omnibus iis, quæ in mundo corporeo ſeu materiali continentur. Poſita enim corporis cujuſcunque eſſentia nondum ponitur exiſtentia. Hinc corpora exiſtentiæ ſuæ cauſam extra ſe exigunt, nec ſibimetipſa ad exiſtendum ſufficiunt: quæ ſatis manifeſta ſunt per ea, quæ de actu contingentium in univerſo alibi demonſtravimus (§. 83 & ſeqq. *Coſmol.*).

§. 28.

Cur Deus exiſtat.

Deus ideo exiſtit, quia poſſibilis. Eſt enim ens a ſe (§. 24). Sed ens a ſe ideo exiſtit, quia poſſibile (§. 34 *part. I. Theol. nat.*). Ergo Deus ideo exiſtit, quia poſſibilis.

Poterat etiam eodem prorſus modo demonſtrari, quo in ſyſtemate [illegible] demonſtravimus propoſitionem, qua tanquam principio utimur, de nexu poſſibilitatis cum exiſtentia neceſſaria in ente a ſe. Etenim Deus ideo exiſtit, quia hanc habet eſſentiam (§. 27). Enimvero per eſſentiam ens poſſibile eſt, ita ut eſſentia poſſibilitate ejus intrinſeca abſolvatur (§. 153 & ejus *not. Ontol.*). Deus igitur exiſtit ideo, quia poſſibilis.

Satis etiam ſuperque claret veritas propoſitionis præſentis ex modo, quo exiſtentiam Dei paulo ante evicimus. Etenim cum Deus ſit ens perfectiſſimum (§. 14)); Deum exiſtere demonſtraturi oſtendimus ens perfectiſſimum exiſtere, ſive enti perfectiſſimo exiſtentiam neceſſariam convenire per modum attributi (§. 21). Demonſtravimus vero ante (§. 13), ens perfectiſſimum eſſe poſſibile, ac inde intulimus Deum eſſe poſſibilem (§. 19), ut ſcilicet conſtaret, eas determinationes, quæ ingrediuntur definitionem nominalem entis perfectiſſimi (§. 6), conſequenter Dei (§. 14), poſſe aſſumi tanquam eſſentiales alicujus entis. Suppoſita vero hac poſſibilitate firmiter colligere licuit ex iiſdem Deum exiſtere (§. 21). Quamprimum enim conſtat, determinationes, quæ ingrediuntur definitionem nominalem entis perfectiſſimi, eſſe determinationes eſſentiales alicujus entis, ſeu eſſentialia ejuſdem (§. 143 *Ontol.*); quod rationem ſufficientem in iis habet, hoc eſt, per ea ipſi ineſſe debere intelligitur (§. 56 *Ontol.*), attributum ejuſdem entis agnoſcitur (§. 157 *Ontol.*), atque ideo firmiter inde colligitur (§. 118 *Ontol.*). Quamobrem quia exiſtentia neceſſaria ex definitione entis perfectiſſimi infertur; per modum attributi Deo convenire intelligitur, quamprimum conſtat poſſibile eſſe hoc ens. Nullum cognoſcitur ens aliud præter Deum, ex cujus definitione nominali, per quam poſſibile intelligitur, exiſtentia ſeu actualitas ejus concluditur.

§. 29.

Interminabilitas exiſtentiæ divinæ ab utraque parte.

Deus nullum exiſtendi initium; nullum finem habet. Deus enim neceſſario exiſtit (§. 21). Quare cum neceſſarii oppoſitum impoſſibile ſit (§. 279 *Ontol.*); impoſſibile eſt Deum non exiſtere. Nullum igitur ne fingi quidem poteſt tempus, quo non extitit, aut non extiturus eſt, conſequenter nullum exiſtendi initium, nullum finem habere poteſt.

Idem oſtenditur per indirectum. Finge Deum habere initium ac finem exiſtendi. Aliquando igitur non extitit, & aliquando non extiturus eſt, conſequenter impoſſibile non eſt, ut Deus non exiſtat. Quoniam itaque illud neceſſarium eſſe nequit, cujus oppoſitum impoſſibile non eſt (§. 279 *Ontol.*); exiſtentia Dei neceſſaria non eſt, ſeu Deus neceſſario non exiſtit: quod eſſe abſurdum patet per ſuperius demonſtrata (§. 21).

§. 30.

Æternitas Dei.

Quoniam æternum eſt, quod nec initium, nec finem exiſtendi habet (§. 39 *part. I. Theol. nat.*), Deus autem nullum exiſtendi initium, nullum finem habet (§. 29); *Deus eſt æternus.*

Æternitas hic de Deo tantummodo prædicatur reſpectu exiſtentiæ, nec denotat niſi ejuſdem interminabilitatem a parte ante & a parte poſt, quemadmodum loquuntur Scholaſtici. Repetenda hic ſunt, quæ de definitione æternitatis a Scholaſticis data annotavimus, cum defini-

definitionem nominalem ejus traderemus, ſeu terminum æternitatis explicaremus (*not.* §. 39 *part. I. Theol. nat.*).

§. 31.

Impoſſibilitas ortus & interitus Dei.

Deus nec oriri, nec interire poteſt. Ponamus enim ſi fieri poteſt, Deum fuiſſe ortum. Quoniam quod oritur, exiſtere incipit, cum antea non exiſteret (§. 541 *Ontol.*); Deus exiſtere cœpit, cum antea non exiſteret, conſequenter aliquando non extitit, adeoque exiſtendi initium habet. Quod cum ſit abſurdum (§. 29); Deus ortus non eſt, ſeu Deum ortum aliquando fuiſſe impoſſibile eſt.

Ponamus ſimiliter Deum aliquando interiturum, aut ſaltem interire poſſe. Quoniam quod interit, exiſtere deſinit, cum antea non exiſteret (§. 541 *Ontol.*); Deus aliquando exiſtere deſiturus, cum jam exiſtat, ſeu fieri ſaltem poteſt, ut, qui nunc exiſtit, exiſtere aliquando deſinat. Habet igitur, aut habere ſaltem poteſt exiſtendi finem. Quod cum denuo abſurdum ſit (§. 29); Deus nunquam exiſtere deſiturus, ſeu impoſſibile prorſus eſt, ut Deus aliquando non exiſtat, conſequenter ut intereat.

Nimirum quia Deus per eſſentiam ſuam exiſtit (§. 27), ſeu ideo, quia poſſibilis (§. 28), quamprimum poſſibile fuit, determinationes iſtas, quæ definitionem ejus nominalem ingrediuntur, conſtituere eſſentialia entis alicujus (§. 142. 143 *Ontol.*); exiſtentia quoque ipſi convenit, & quamdiu iſtud poſſibile erit, exiſtentia quoque eidem conveniet. Quoniam itaque eſſentiæ rerum, adeoque etiam Dei, immutabiles ſunt (§. 300 *Ontol.*); & ſemper poſſibile fuit iſtiuſmodi ens, quod Dei nobis nomine venit, & ſemper poſſibile erit, conſequenter Deus & ſemper extitit, & ſemper exiſtet, adeoque nec ortus eſt, nec interiturus (§. 541 *Ontol.*). Videmus adeo ortum ac interitum ideo Deo repugnare, quod exiſtentia ipſi ſit eſſentialis, ſeu in eſſentia ejus per modum attributi involvatur (§. 27), quemadmodum entia alia oriri ac interire videmus, propterea quod exiſtentia iiſdem eſſentialis non eſt, ſed tantummodo inſtar modi in eadem involvitur (§. 160 *Ontol.*). Hæc probe conſideranda ſunt, ut differentia exiſtentiæ divinæ tanquam neceſſariæ ab exiſtentia rerum contingentium penitus perſpiciatur.

§. 32.

Impoſſibilitas annihilationis Dei.

Deus annihilari nequit. Ponamus enim, ſi fieri poteſt, Deum annihilari. Quoniam annihilatur, quod ita exiſtere deſinit, ut nihil ejus amplius ſuperſit (§. 540 *Ontol.*); ejus exiſtentia finem habet. Enimvero Deus exiſtendi finem non habet (§. 29). Ergo nec annihilari poteſt.

Annihilatio ſpecies interitus eſt, & quidem interitus maximus, qui concipi poteſt (§. 450. 541 *Ontol.*). Unde ſi interitus ſimpliciter Deo repugnat, quemadmodum modo evicimus (§. 31); nec annihilatio in eum cadere poteſt.

§. 33.

Primitas & ultimatio Dei.

Deus eſt ens omnium primum & ultimum. Quoniam enim nullum exiſtendi initium, nullum finem habet (§. 29), impoſſibile eſt, ut ante ipſum extiterit ens aliud, aut poſt ipſum exiſtat. Quamobrem cum ens illud primum ſit, ante quod non extitit aliud, & illud ultimum, poſt quod non exiſtet aliud (§. 44 *part. I. Theol. nat.*); Deus ens primum & ultimum eſt.

Quoniam idem jam oſtendimus in ſyſtemate independenter a definitione Dei nominali ibidem ſuppoſita, poterat etiam hoc modo demonſtrari.

Deus eſt ens a ſe (*ʃ.* 24). Sed ens a ſe primum ac ultimum eſt (§. 45 *part. I. Theol.nat.*). Ergo Deus ens primum ac ultimum eſt.

Non repetimus, quæ de primitate & ultimatione entis a ſe, adeoque Dei jam annotavimus *loc. cit.* in ſyſtemate, etſi conſultum judicemus ut probe perpendatur, ne prædicata Dei præter neceſſitatem multiplicari videantur, vel nullius judicetur momenti, quod maximi eſt, ſiquidem exiſtentiam Dei, quantum datur, adæquate cognoſcere volueris.

§. 34.

Sempiternitas Dei.

Deus ſempiternus eſt. Etenim nullum exiſtendi initium, nullum finem habet (*ʃ.* 29). Quodcunque igitur concipis, imo fingis, tempus; eodem Deus extitiſſe, vel exiſtere, aut extiturus, dicendus eſt. Enimvero ſempiternum dicitur ens, quod omni tempore conceptibili exiſtit, ſeu de quo prædicari poteſt exiſtentia omni tempore conceptibili (§. 75 *part. I. Theol. nat.*). Deus igitur ſempiternus eſt.

Quænam inter æternitatem, quatenus exiſtentiæ interminabilitatem denotat, & ſempiternitatem intercedat differentia, ſatis clare docuimus in ſyſtemate (*not. §. 75*). Ceterum ſi ea perpendimus, quæ de exiſtentia divina hactenus demonſtravimus, eam omnem omnino excludere limitationem, quæ ullo modo concipi poterat, adeoque talem eſſe realitatem, quales enti perfectiſſimo, *hoc eſt*, Deo ineſſe debere ſumſimus, ut a vero non aberret, qui affirmaverit, exiſtentiam eſſe inter determinationes Dei eſſentiales referendam. Sed hæc prolixius proſequi noſtri jam non eſt inſtituti.

§. 35.

Negatio compoſitionis de Deo, ejuſque ſimplicitas.

Deus non eſt ens compoſitum, ſed ſimplex. Cum enim Deus neceſſario exiſtat (§. 21) & quidem per eſſentiam ſuam (§. 27), neceſſarii autem oppoſitum impoſſibile ſit (§. 279 *Ontol.*); per eſſentiam Dei fieri nequit ut non exiſtat, conſequenter quia quod oritur, exiſtere incipit, cum antea non exiſteret, & quod interit, exiſtere deſinit, cum antea exiſteret (§. 541 *Ontol.*), Deus per eſſentiam ſuam oriri ac interire nequit. Enimvero compoſita entia ideo quod compoſita, adeoque per eſſentiam ſuam (§. 533 *Ontol.*), oriri ac interire poſſunt (§. 542 *Ontol.*). Deus igitur ens compoſitum eſſe nequit. *Quod erat unum.*

Quoniam ens omne vel ſimplex eſt, vel compoſitum (§. 685 *Ontol.*), Deus vero ens compoſitum eſſe nequit *per demonſtrata*: neceſſe eſt eum eſſe ens ſimplex.

Poterat etiam oſtendi hoc modo, præſuppoſitis principiis in ſyſtemate demonſtratis. Deus eſt ens a ſe (§. 24). At ens a ſe non eſt ens compoſitum (§. 47 *part. I. Theol. nat.*), ſed ſimplex (§. 49 *part. I. Theol. nat.*). Deus igitur non eſt ens compoſitum, ſed ſimplex.

Equidem demonſtratio poſterior ſimplicior videtur; ſed videtur, non eſt: præſupponit enim non modo demonſtrationes, quod ens a ſe non ſit compoſitum (*§.47 part. I. Theol. nat.*), ſed ſimplex (*§. 49 part. I. Theol. nat.*); verum etiam quod ortus & interitus eſſentiæ entis a ſe repugnet (*§. 46 part. I. Theol. nat.*). Ceterum demonſtrationes iſtæ integræ ſyſtemati inſeri poterant, ſi integrum ſyſtema Theologiæ naturalis condere volueris, in quo omnia tandem in notionem Dei nominalem, quod ſit ens perfectiſſimum, reſolvuntur.

§. 36.

Quænã Deo tribui repugnet.

Deo tribui nequeunt, quæ compoſito, quatenus compoſitum eſt, ſeu vi definitionis, tribuuntur. Eſt enim ens ſimplex (§. 35). Sed enti ſimplici tribui

nequeunt,

nequeunt, quæ compoſito conveniunt, quatenus compoſitum, ſeu vi definitionis (§. 674 *Ontol.*). Quamobrem nec Deo tribui poſſunt, quæ compoſito, quatenus compoſitum eſt, ſeu vi definitionis, tribuuntur.

Principium hoc probe tenendum eſt, ut conſtet quænam de Deo neganda ſint, ſeu ut attributa Dei negativa demonſtrare valeamus, ne ipſi per errorem tribuantur, quæ eidem repugnant: qua in re & olim peccarunt Gentiles, & hodie peccatur, etſi ſubtilius, ut error magis lateat.

§. 37.

Deo tribui nequeunt, quæ ullo modo defectum aliquem involvunt. Eſt enim Deus ens perfectiſſimum (§. 14), adeoque cum realitates, quæ enti perfectiſſimo inſunt, ſint gradus abſolute ſummi (§. 6); nulla Deo tribui poteſt realitas, quæ non ſit gradus abſolute ſummi. Jam vero per ſe patet, quod realitas gradus abſolute ſummi nullo prorſus modo aliquem involvat defectum, alias enim major concipi poterat gradus, conſequenter is, qui datur, ſeu ſupponitur, non eſſet abſolute ſummus. Fieri adeo nequit, ut Deo tribuantur, quæ ullo modo defectum aliquem involvunt. *Idem ulterius expenditur.*

Principium hoc eundem habet uſum cum anteriore, & cum eodem conjunctum ſufficit ad omnia Dei attributa negativa demonſtranda & ad præcavendos errores ſubtiliores, in vulgo tolerandos, quatenus pietati non obſtant, ſed minime in philoſophis, quorum eſt veritatem ab omni errore prorſus immunem præſtare. Patebit uſus inferius, quando de erroribus in Theologia naturali admiſſis ex inſtituto acturi ſumus. Utrumque etiam principium uſui eſt, quando ea, quæ de Deo in Scriptura Sacra dicuntur humano more, cum decente ratione interpretari debemus.

§. 38.

Deus extenſus eſſe nequit. Etenim Deus ens ſimplex eſt (§. 35). Sed ens ſimplex eſſe nequit extenſum (§. 675 *Ontol.*). Ergo nec Deus extenſus eſſe poteſt. *Extenſio cur Deo repugnet.*

Poterat etiam oſtendi hoc modo. Deus eſt ens a ſe (§. 24). Sed ens a ſe extenſum eſſe nequit (§. 48 *part. I. Theol. nat.*). Ergo & Deus extenſus eſſe nequit.

Imo demonſtratur etiam ſequentem in modum. Deus eſt ens perfectiſſimum (§. 14). Quoniam itaque enti perfectiſſimo non inſunt niſi realitates (§. 6); quicquid realitas non eſt, Deo tribui nequit. Enimvero extenſio phænomenon eſt (§. 225 *Coſmol.*), non realitas (*not.* §. 5). Extenſio itaque Deo tribui nequit, conſequenter Deus extenſus non eſt.

Qui Deo extenſionem tribuerunt, phænomena a realitatibus non diſtinguunt, differentiam entis ſimplicis & compoſiti non inſpiciunt, defectuque acuminis ignorant, quomodo caveri debeat, ne uſus facultatis cognoſcitivæ inferioris in præjudicium ſuperioris extendatur.

§. 39.

Deus corporeus ſeu materialis eſſe nequit. Etenim extenſus eſſe nequit (§. 38). Enimvero corpus omne extenſum eſt (§. 122 *Coſmol.*), adeoque quod extenſum non eſt, corporeum eſſe haudquaquam poteſt, cumque ex materia conſtans ſeu materiale itidem extenſum ſit (§. 141 *Coſmol.*), *Immaterialitas Dei.*

quod

quod extenſum non eſt, materiale eſſe nequit, conſequenter immateriale eſt. Deus igitur corporeus, ſeu materialis eſſe nequit.

Patet adeo, qui Deum extenſum imaginantur, revera eum corporeum ſeu materialem facere: ſit ita quod non agnoſcant, extenſionem rerum materialium & immaterialium commune attributum perperam fingentes. Agnoſcunt tamen Materialiſtæ, Deo tribuentes extenſionem, quia eum corpus eſſe defendunt: ſit ita quod corpori facultatem cogitandi perperam tribuant. Jubet nimirum æquitas, ne aliis tribuamus errores, quos non admittunt, etſi ex eorum hypotheſibus neceſſario conſequantur, ſiquidem eos inde ſequi acuminis defectu minime perſpiciunt. Sed de his inferius dicentur plura ſuo loco.

§. 40.

Organa corporea atque ſenſoria Deo non tribuenda.

Quoniam Deus corporeus eſſe nequit (§. 39); *nec organa corporea eidem tribui poſſunt*, conſequenter cum organa ſenſoria ſint corporea, *nec organa ſenſoria Deo tribui poſſunt.*

Hinc Deo tribui nequeunt oculi & aures, nec tribui poſſunt manus atque pedes, ſenſu ſcilicet proprio, quo corporis humani organa denotant. Quo ſenſu tamen hoc non obſtante eidem tribuantur in Scriptura Sacra, docuimus in ſyſtemate (§. 103 *part. I. Theol. nat.*).

§. 41.

Indiviſibilitas Dei.

Deus eſt indiviſibilis. Eſt enim ens ſimplex (§. 35). Quoniam itaque ens ſimplex indiviſibile (§. 676 *Ontol.*); Deus indiviſibilis.

§. 42.

Figura cur careat Deus.

Deus nulla præditus eſt figura. Eſt enim ens ſimplex (§. 35). Ens ſimplex nulla præditum eſt figura (§. 677 *Ontol.*). Ergo Deus nulla figura præditus eſt.

Gentiles idolis figuras tribuunt, quemadmodum docebimus inferius. Unde per propoſitionem præſentem redarguitur ipſorum error.

§. 43.

Cur magnitudine.

Deus caret magnitudine. Etenim ens ſimplex eſt (§. 35). Quamobrem cum ens ſimplex magnitudine careat (§. 678 *Ontol.*); Deus magnitudine caret.

Intelligitur hic magnitudo proprie ſic dicta, quæ molis dicitur quantitas. Quamobrem ſi magnus dicitur, virtutis quantitas intelligitur.

§. 44.

Cur ſpatium non impleat.

Deus nullum ſpatium implere poteſt. Eſt enim ens ſimplex (§. 35). Sed ens ſimplex ſpatium implere nequit (§. 679 *Ontol.*). Quamobrem nec Deus ſpatium implere poteſt.

Qui Deo tribuunt extenſionem, aut extenſionem tribuere debent terminatam, aut interminatam. Si interminatam tribuunt, Deus per infinitum ſpatium diffunditur, ipſumque implet: id quod propoſitioni præſenti repugnat. Si vero tribuunt terminatam, cum limes extenſi figura ſit (§. 621 *Ontol.*), Deus figura præditus eſt, quod contrariatur paulo ante demonſtratis (§. 42).

§. 45.

Differentia Dei a corporibus.

Deus prorſus differt a corporibus. Etenim ens ſimplex eſt (§. 35). Sed ens ſimplex a compoſito (§. 683 *Ontol.*), conſequenter a corporibus, quæ entia compoſita ſunt (§. 119 *Coſmol.*), prorſus differt. Deus itaque prorſus differt a corporibus.

Hinc nihil in toto mundo materiali ſeu adſpectabili datur, cui Deus ſit ſimilis. Et quibus non ſunt familiares notiones niſi rerum corporearum; illi difficulter concipient Deum

tanquam

tanquam ens perfectiſſimum, imaginari volentes, quod nonniſi vi intellectus comprehenditur. Quæ hactenus ex notione ſimplicitatis deduximus, non ſupervacanea videri debent: erit enim inferius eorum uſus.

§. 46.

Deo nulli inſunt modi; per eminentiam tamen modificabilis eſt. Etenim infinitus eſt (§. 18). Enimvero enti infinito nulli inſunt modi (§. 840 *Ontol.*), eſt tamen ens infinitum per eminentiam modificabile (§. 846 *Ontol.*). Deo igitur modi nulli inſunt; per eminentiam tamen modificabilis eſt. *An Deus ſit modificabilis.*

Recolenda animo ſunt, quæ in philoſophia prima annotavimus, cum ens infinitum per eminentiam modificabile demonſtraremus (*not.* §. 846 *Ontol.*). Ceterum quatenus Deus per eminentiam modificabilis eſt, in eo concipiuntur, quæ non abſoluta neceſſitate inſunt, ſed hypothetica ſaltem: id quod notaſſe magni momenti eſt.

§. 47.

Deus eſt ſubſtantia per eminentiam. Demonſtratur eodem modo, quo in ſyſtemate jam demonſtravimus (§. 1005 *part. I. Theol. nat.*). *Subſtantialitas Dei.*

Propoſitio hæc cum anteriore de modis Deo nonniſi per eminentiam tribuendis (§. 46) ſpeciminis loco ſunto, quod ex ſyſtemate parte prima exhibito integræ demonſtrationes transferri ſæpe poſſint in alterum ſyſtema, quod alii definitioni nominali ſuperſtruitur. Accidit id toties, quoties in ſyſtemate noſtro occurrunt demonſtrationes, quæ vel non pendent a definitione Dei nominali, vel conflantur ex iiſdem principiis, quæ ex diverſis definitionibus nominalibus demonſtrata fuerunt. Ita propoſitiones omnes, quæ ex notione entis a ſe & entis neceſſarii deducuntur, demonſtrantur independenter a definitione Dei nominali, quæ ſyſtemati fundamentalis eſt. Quamobrem omnibus hic etiam locus eſt & multis ſuperius uſi ſumus tanquam principiis in attributis entis perfectiſſimi demonſtrandis. Ex definitione Dei hic deduximus, Deum eſſe infinitum, & idem dependenter a definitione ſyſtematis evicimus (§. 1004 *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem cum ex infinitudine & ſubſtantialitas Dei per eminentiam talis, & modificabilitas eminentialis demonſtrata fuerit in ſyſtemate (§. 1005. 1006 *part. I. Theol. nat.*); demonſtrationes ibidem traditæ hic etiam locum habere poſſunt. Ceterum demonſtrationum præcedentium concatenationem perpendentibus apparet, cur Deum non cum *Carteſio* per ſubſtantiam perfectiſſimam, ſed potius per ens perfectiſſimum definire maluerimus, cum peculiari quodam modo Deus ſit ſubſtantia, recte ſupra prædicamenta, non vero in prædicamento ſubſtantiæ a *D. Thoma* collocatus. Omittimus propoſitiones alias, quibus hic concedendus erat locus, ſi integrum ſyſtema condere viſum eſſet. Etenim ſi iiſdem tanquam principiis utendum erit in ſequentibus, ex dictis facile judicabitur, id methodo non invita fieri.

§. 48.

In Deo nulla datur ſtatuum ſucceſſio. Cum enim infinitus ſit (§. 18), in ente autem infinito omnia ſimul inſint, quæ eidem actu ineſſe poſſunt (§. 838 *Ontol.*); in Deo nihil concipere licet, quod alio inexiſtente non inſit, eodem autem inexiſtere deſinente ineſſe incipiat, conſequenter nulla prorſus in Deo ſucceſſio locum habet (§. 569 *Ontol.*). Quamobrem nec ulla in ipſo ſtatuum (internorum ſcilicet) ſucceſſio datur. *Cur nulla ſtatuum ſucceſſio in Deo locum habeat.*

Oſtenditur etiam hoc modo. Deus prorſus immutabilis eſt (§. 17), conſequenter nulla actu mutabilia eidem inſunt. Quamobrem cum mutabilium determinatione enaſcatur ſtatus rei (§. 705 *Ontol.*); nullam in Deo ſtatuum ſucceſſionem concipere licet.

In anima noſtra continua eſt ſtatuum internorum ſucceſſio, perceptionibus aliis præſentibus, aliis evaneſcentibus, aliis in earum locum ſuccedentibus. Unde ſucceſſionis ſtatuum ideam habemus, quæ hic a Deo removetur.

§. 29.

§. 49.

Cur Deo ſolo exiſtente tempus non detur.

Deo ſolo exiſtente nullum datur tempus. Etenim in Deo nulla datur ſtatuum ſucceſſio (§. 48). Quamobrem cum tempus non detur niſi exiſtentibus ſucceſſivis in continua ſerie (§. 574 *Ontol.*); Deo ſolo exiſtente tempus nullum datur.

Inde eſt, quod Deus non ſit in tempore, quemadmodum in ſyſtemate demonſtravimus (§. 1014 *part. I. Theol. nat.*).

§. 50.

Æternitas Dei num ſit tempus infinitũ.

Æternitas Dei non eſt tempus infinitum. Etenim Deus æternus eſt (§. 30); ipſo tamen ſolo exiſtente tempus non datur (§. 49). Æternitas igitur ejus tempus infinitum ſeu interminatum eſſe nequit.

Quodſi magis placeat, poterit demonſtratio fieri indirecta. Ponamus æternitatem Dei eſſe tempus infinitum ſeu interminatum. Quoniam Deus ſibimetipſi ad exiſtendum ſufficit (§. 23), adeoque exiſtere poteſt ente nullo alio præter ipſum exiſtente, cum idem ſit æternus (§. 30); tempus dabitur Deo ſolo exiſtente. Quod cum ſit abſurdum (§. 49); æternitas Dei tempus infinitum eſſe nequit.

Hinc *D. Thomas* negavit, mundum, etiamſi ſemper fuiſſet, ut ſcilicet nullum eſſet exiſtendi initium, finis nullus, Deo parificari in æternitate, attributo nimirum divino eidem tributo, propterea quod eſſe Dei æternum ſit ſine ſucceſſione. Differentiam vero æternitatis & temporis infiniti jam demonſtravimus in ſyſtemate (§. 1016 *part. I. Theol. nat.*), ubi oſtendimus, Dei æternitatem in actualitate immutabili eorum, quæ ipſi inſunt, conſiſtere, atque probavimus (§. 1017 *part. I. Theol. nat.*), eandem nulli enti finito communicari poſſe. Tota vero demonſtratio applicari etiam poteſt ad mundum. Lubet tamen æternitatem Dei mundo incommunicabilem principiis anterioribus magis convenienter demonſtrare.

§. 51.

Num mundo communicari poſſit.

Æternitas Dei mundo incommunicabilis. Cum enim Deus æternus (§. 30) nullam admittat ſtatuum internorum ſucceſſionem (§. 48); æternitas ejus expers eſt omnis ſucceſſionis. Enimvero mundus nullus (§. 48 *Coſmol.*), etiam adſpectabilis, adeoque hic qui exiſtit (§. 49 *Coſmol.*), ſine ſerie ſucceſſivorum concipi poteſt (§. 52 *Coſmol.*). Quamobrem cum eſſentia mundi conſiſtat in modo, quo res finitæ datæ, hoc eſt, coexiſtentes & ſucceſſivæ, non aliæ inter ſe connectuntur (§. 59 *Coſmol.*), eſſentiæ vero rerum immutabiles ſint (§. 300 *Ontol.*); æternitas ſucceſſionis expers, conſequenter Dei *per demonſtrata*, eidem communicari nequit.

Ex eodem principio demonſtrari poteſt, æternitatem Dei nulli enti finito communicari poſſe, quemadmodum ex propoſitione ſequente apparet.

§. 52.

Num enti ulli finito.

Æternitas Dei enti nulli finito communicari poteſt. Etenim Deus, quem æternum eſſe conſtat (§. 30), nullam admittit ſtatuum internorum ſucceſſionem (§. 48), conſequenter æternitas ejus expers eſt omnis ſucceſſionis. Enimvero ens finitum ſucceſſive alios alioſque ſtatus habere poteſt, non vero omnes ſimul (§. 834 *Ontol.*), adeoque ſucceſſionis omnis expers eſſe nequit. Æternitas igitur Dei enti ulli finito communicari nequit.

Nimirum

Nimirum ſi ſucceſſio removeretur abente finito, eidem omnia ſimul ineſſe deberent, quæ actu ineſſe poſſunt. Converteretur adeo in ens infinitum (§. 838 *Ontol.*). Iſtiusmodi autem converſio propter eſſentiarum immutabilitatem (§. 300 *Ontol.*) impoſſibilis. Dei ſane æternitas conſiſtit in immutabili actualitate eorum, quæ ipſi inſunt & actu ineſſe poſſunt (*not.* §. 50), cui tanquam enti infinito (§. 18) nulla actu mutabilia inſunt (§. 839 *Ontol.*). Aſt in ente finito ſucceſſio ſtatuum locum habet. De Deo æternitas dicitur ajente magis, quam negante ſenſu (*not.* §. 50): aſt de ente finito atque mundo nonniſi negante ſenſu, quem definitio æternitatis nominalis fert (§. 39 *part. I. Theol. nat.*), etſi ad Deum applicata eum in ajentem vertat: id quod ob ejus infinitudinem accidit, adeoque in ente finito fieri nequit, ubi ſenſus negans ſubſiſtit.

§. 53.

Num animæ humanæ.

Æternitas Dei animæ humanæ incommunicabilis. Eſt enim anima humana ſubſtantia finita (§. 264 *Pſychol. rat.*). Enimvero omni enti finito æternitas Dei incommunicabilis (§. 52). Ergo etiam animæ humanæ communicari nequit.

Poterat etiam demonſtrari eodem modo, quo præcedens propoſitio demonſtrata fuit, cum vel experientia conſtet continuam dari in anima perceptionum ſucceſſionem & ex demonſtratione finitudinis ejus (§. 264 *Pſychol. rat.*) intelligatur, quod per eſſentiam & naturam ejus ea in eadem locum habeat. Sed præſtat ex ſuppoſita finitudine illam demonſtrare, ne præter neceſſitatem prolixiores ſimus.

§. 54.

Qualis ſit æternitas animæ a parte poſt.

Quamvis anima a morte corporis ſuperſtes ſit, ſemperque maneat (§. 744 *Pſychol. rat.*), adeoque nullum exiſtendi finem habeat, conſequenter a parte poſt æterna ſit (§. 39 *part. I. Theol. nat.*); *æternitas* tamen *animæ a parte poſt diverſa eſt ab æternitate Dei* (§. 50).

Nimirum anima æterna a parte poſt, quia continuatur exiſtentia ſine fine; non autem ſine ſtatuum internorum ſucceſſione, quemadmodum Dei (§. 48), conſequenter æternitas ejus eſt tempus a parte poſt infinitum, qualis non eſt æternitas Dei (§. 50).

§. 55.

Illocalitas Dei.

Deus non eſt in loco. Ponamus enim, ſi fieri poteſt, Deum eſſe in loco. Quoniam in loco eſt, quod determinatam quandam ſpatii partem implet (§. 1032 *part. I. Theol. nat.*); Deus ſpatium implere poteſt. Quod cum ſit abſurdum (§. 44); in loco eſſe nequit.

Deum ſibi imaginantur inſtar rei corporeæ ſeu materialis, qui eum quaſi in loco quodam contentum repræſentant: quod etſi ferendum in vulgo, cui nonniſi rerum materialium ideæ, eæque maxime confuſæ familiares ſunt, non tamen excuſatur in philoſopho, qui notionum diſtinctarum ſubſidio res materiales ab immaterialibus accurate ſeparare debet, ne ulla metuenda ſit prædicatorum confuſio.

§. 56.

Cur motus Deo repugnans.

Quoniam Deus in loco non eſt (§. 55), quod vero movetur, locum continuo mutat (§. 642 *Ontol.*); *Deus moveri nequit, nec ſucceſſive alio alioque in loco eſſe poteſt.*

Quodſi adeo Deo in Scriptura Sacra tribuitur motus localis, quaſi ſcilicet ex loco uno in alterum ſeſe conferenti; eodem modo eundem explicari convenit, quo organa corporea, veluti ſenſoria, explicanda eſſe docuimus (§. 103 *part. I. Theol. nat.*). Admittendus ſcilicet eſt ſignificatus generalis, qui attributo cuidam divino & motui locali dato communis eſt: quo ipſo imaginatio, quam miſſam facere nequit vulgus, ad concordiam cum intellectu reducitur, quem ducem unice ſequi tenetur philoſophus, ſimulque coercetur imaginatio, ne veritatem in errorem vertat.

§. 57.

Localis præſentia Deo repugnans.

Deus localiter præſens eſſe nequit. Etenim in loco eſſe nequit (§ 55). Quamobrem cum localiter præſens eſſe nequeat, qui, dum præſens eſt rebus aliis, in loco non exiſtit (§.1037 *part. I. Theol. nat.*); Deus localiter præſens eſſe nequit.

Propoſitionem hanc, etſi eodem modo in ſyſtemate jam demonſtratam (§. 1042 *part. I. Theol. nat.*), hic addere viſum eſt, ne quis ſyſtematis ignarus exiſtimet, negari omnipræſentiam divinam, dum exiſtentia in loco ab eodem removetur. Illocalitas enim Dei præſentiam tantummodo localem excludit.

§. 58.

Cur mũdus non ſit Deus, nec quicquid in eo obſervatur.

Mundus adſpectabilis non eſt Deus, nec quicquam, quod in eodem obſervatur, Deus eſſe poteſt. Deus enim cum ſit prorſus immutabilis (§. 17), quicquid mutabile eſt, Deus eſſe nequit. Enimvero nemo non videt, mundum hunc adſpectabilem continuis mutationibus obnoxium eſſe. Mundus igitur hic adſpectabilis Deus eſſe nequit.

Oſtenditur etiam hoc modo. Nulla datur in Deo ſtatuum ſucceſſio (§. 48). Enimvero in mundo adſpectabili dantur res ſucceſſivæ (§. 52 *Coſmol.*), ita ut is ſit non minus ſeries rerum ſucceſſivarum, quam ſimultanearum (§. 55 *Coſmol.*). Mundus igitur adſpectabilis Deus eſſe nequit.

Probatur porro hoc modo. Deus non eſt ens compoſitum (§. 35). Sed mundus ens compoſitum eſt (§. 62 *Coſmol.*). Ergo mundus Deus eſſe nequit.

Non abſimili modo probatur pars poſterior propoſitionis præſentis. Nimirum quicquid in mundo adſpectabili obſervatur, ſeu ſenſu percipi poteſt (§. 67 *Coſmol.*), ens compoſitum eſt (§. 68 *Coſmol.*). Sed Deus ſimplex eſt, compoſitus eſſe nequit (§. 35). Ergo nihil eorum, quæ in mundo adſpectabili ſenſu percipimus, Deus eſſe poteſt.

Probatur etiam hoc modo. Quoniam quæ ſenſu percipiuntur in mundo adſpectabili, compoſita (§. 66 *Coſmol.*), adeoque corpora ſunt (§. 119 *Coſmol.*), corpora autem omnia extenſa ſunt (§. 122 *Coſmol.*); quicquid in mundo adſpectabili obſervatur, extenſum eſt. Enimvero Deus extenſus eſſe nequit (§. 38). Quamobrem nihil eorum, quæ in mundo adſpectabili obſervamus, Deus eſſe poteſt.

Oſtendi quoque hoc modo poteſt. Quicquid in hoc mundo adſpectabili obſervatur, compoſitum (§. 66 *Coſmol.*), adeoque corpus eſt (§. 119 *Coſmol.*), conſequenter determinatum quoddam ſpatium implet (§. 124 *Coſmol.*). Sed Deus ſpatium implere nequit (§. 44). Ergo nihil eorum Deus eſſe poteſt, quæ in mundo adſpectabili obſervantur.

Non inconſultum eſt propoſitionem hanc pluribus modis demonſtrari, etſi una earum ſufficiat ad veritatem ejus evincendam; propterea quod eadem opus habemus ad refellendos nocuos de Deo errores, quemadmodum inferius conſtabit. Non omnibus autem, qui erroribus iſtis tenentur, æque ſatisfacit eadem demonſtratio, ſed una altera videtur clarior & mentis aciem magis perſtringit eorum, qui methodo demonſtrativæ nondum ſatis adſueti.

§. 59.

§. 59.

Nullum corpus terminatum Deus eſſe poteſt. Etenim corpus omne terminatum præditum eſt figura & determinatam habet magnitudinem (§. 123 *Coſmol.*). Sed Deus nulla præditus eſt figura (§. 42), ac omni caret magnitudine (§. 43). Nullum igitur corpus terminatum Deus eſſe poteſt. *Cur corpus terminatum Deus eſſe non poſsit.*

Oſtenditur etiam hoc modo. Quicquid terminatum eſt, terminos ſive limites habet, conſequenter corpus terminatum limites habet. Enimvero in Deo nullis prorſus limitibus locus eſt (§. 16). Quamobrem corpus terminatum nullum Deus eſſe poteſt.

Quodſi magis placeat demonſtratio indirecta; ecce tibi eam. Ponamus, ſi fieri poteſt, corpus aliquod terminatum, ſeu, quod perinde eſt, limitatum, eſſe Deum. Deus igitur limitatus erit. Enimvero prorſus illimitatus Deus eſt (§. 16). Ergo nullum corpus terminatum ſeu limitatum Deus eſſe poteſt.

Redarguuntur erroris per propoſitionem præſentem Gentiles & Anthropomorphitæ, quemadmodum inferius eluceſcet.

§. 60.

Deus non poteſt eſſe anima, qualis eſt hominum. Anima enim humana eſt ſubſtantia finita (§. 264 *Pſychol. rat.*), per ipſam eſſentiam ſuam (§. 265 *Pſychol. rat.*). Sed Deus infinitus eſt (§. 18). Deus igitur anima eſſe non poteſt, qualis eſt hominum. *Cur anima aliqua humana Deus eſſe nequeat.*

Idem etiam ſic oſtenditur. Intellectus humanus admodum limitatus eſt (§. 654 *Pſychol. rat.*), nec minus limitata eſt voluntas humana (§. 655 *Pſychol. rat.*), conſequenter in anima humana dantur limites. Enimvero in Deo nulli prorſus dantur limites (§. 16). Deus igitur anima eſſe non poteſt, qualis eſt hominum.

Idem inferius oſtendetur adhuc aliter.

§. 61.

Deus homo aliquis eſſe non poteſt. Ponamus enim, ſi fieri poteſt, Deum eſſe hominem aliquem. Habebit igitur corpus humanum, animam humanam habebit. Enimvero Deus nec corpus aliquod terminatum eſt, quale humanum (§. 59), nec anima aliqua humana eſſe poteſt (§. 60), ſeu, quod perinde eſt, corpus humanum & animam humanam habere nequit. Homo igitur aliquis eſſe non poteſt. *Cur Deus non poſsit eſſe homo.*

Quamcunque igitur hominis perfectionem fingas, hoc ipſo tamen nunquam obtinebis illud ens, quod Deum dicimus.

§. 62.

Elementa rerum materialium Deus eſſe non poſſunt. Status elementorum internus continuo mutatur (§. 197 *Coſmol.*). Sed Deus prorſus immutabilis eſt (§. 17). Elementa igitur rerum materialium Deus eſſe nequeunt. *Cur elemēta rerum materialiū Deus non ſint.*

Oſtenditur etiam hoc modo. Elementa rerum materialium ſunt entia

finita (§. 203 *Coſmol.*). Sed Deus infinitus eſt (§. 18). Ergo elementa rerum materialium Deus eſſe nequeunt.

Demonſtrari quoque poteſt hoc modo. Elementa rerum materialium finita ſunt (§. 203 *Coſmol.*), conſequenter, cum ens omne finitum ſit etiam limitatum (§. 173 *part. I. Theol. nat.*), limitata. Aſt Deus prorſus illimitatus eſt (§. 16). Elementa igitur rerum materialium Deus eſſe nequeunt.

Sequuntur hactenus demonſtrata, quibus Deum diſcrevimus a rebus ceteris, ex notione entis perfectiſſimi, quia utimur principiis ex ea deductis, oſtendentes attributa entis perfectiſſimi iiſdem minime convenire, quemadmodum in Geometria colligimus, figuram aliquam non eſſe parabolam, quia eidem repugnant parabolæ proprietates ex definitione ejus deductæ.

§. 63.

Quænā entia pertineant ad mundū.

Præter corpora eorumque elementa & animas non datur ens aliud, quod ad hunc mundum adſpectabilem pertineat. Cum enim mundus hic adſpectabilis ex corporibus (§. 119 *Coſmol.*), tanquam totum ex ſuis partibus, componatur (§. 61 *Coſmol.*), corpora vero ſubſtantiarum ſimplicium, quæ ſunt eorundem elementa (§. 182 *Coſmol.*), aggregata ſint (§. 176 *Coſmol.*); elementis rerum exiſtentibus totus hic mundus adſpectabilis, qua materialis, exiſtit. Jam quia ens omne aut ſimplex eſt, aut compoſitum (§. 685 *Ontol.*), ſi quod præter corpora datur ens ad mundum materialem ſpectans; illud ſimplex eſſe debet, quod tamen per aggregationem non ingreditur conſtitutionem corporum, utpote ab elementis diverſum.

Quoniam ens ſimplex ab elementis diverſum ad mundum pertinere debet *per hypoth.* neceſſe eſt, ut ideo exiſtat, quia hic mundus exiſtit, conſequenter vel in mundo integro, vel corpore aliquo, ejus parte (§. 119 *Coſmol.*), ineſſe debet quidpiam, per quod intelligitur, cur mundo exiſtente ipſum etiam exiſtat, adeoque vel in integro mundo, vel in aliqua ejus parte ſeu corpore aliquo continetur ratio, cur ipſum una cum elementis rerum, per quæ corpora aggregantur, exiſtat (§. 56 *Ontol.*), & hinc vel cum mundo toto, vel cum aliquo corpore in eodem connecti debet (§. 10 *Coſmol.*). Entia duo, quatenus coexiſtunt, inter ſe connectuntur, ſi unum in ſe continet rationem ſufficientem modificationum alterius, aut mutationum quarumcunque in altero conſequentium (§. 38 *Coſmol.*). Quamobrem ſubſtantia aliqua ſimplex cum corpore, aut mundo integro connecti nequit, niſi quatenus per ea, quæ in corpore, aut mundo integro accidunt, reddi poteſt ratio ſufficiens eorum, quæ in ipſo contingunt. Enimvero ens iſtiuſmodi, cujus mutationum ratio reddi poteſt per ea, quæ in corpore aliquo contingunt, anima a nobis dicitur (§. 539. 540 *Pſychol. rat.*). Quare quæ præter entia ſimplicia, rerum materialium elementa (§. 182 *Coſmol.*), exiſtunt ſubſtantiæ ſimplices ad mundum pertinentes, animæ eſſe debent. Atque adeo patet præter corpora eorumque elementa atque animas non exiſtere entia alia ad mundum adſpectabilem pertinentia.

Dari

Dari animas humanas a corpore prorſus differentes (§. 51 *Pſychol. rat.*) & animas quoque brutorum (§. 749 *Pſychol. rat.*) certum eſt. An detur anima mundi, quemadmodum viſum eſt nonnullis, & num dentur animæ corporum mundi totalium, veluti Solis, Lunæ ac Stellæ, quemadmodum tuetur *Keplerus* in Harmonica mundi, noſtrum jam non eſt inquirere. Sufficit nos in ſyſtemate (§. 159 *part. I. Theol. nat.*) demonſtraſſe, quod Deus anima mundi eſſe nequeat, & paulo ante eviciſſe (§. 60), quod non eſſe poſſit anima, qualis eſt hominum, conſequenter nulla alia corpori cuidam unita. Qui igitur demonſtrationem propoſitionis præſentis probe perpendit, ſatis ſuperque agnoſcet, omnia entia ad mundum hunc adſpectabilem pertinentia ſufficienter a nobis fuiſſe recenſita. An vero præter mundum exiſtant adhuc entia alia finita, de eo hic quæſtio non eſt. Neque enim nobis jam propoſitum recenſere ſimpliciter omnia, quæ exiſtunt, entia.

§. 64.

Diverſitas Dei ab universo & omni quicquid in eo eſt.

Deus diverſus eſt a mundo adſpectabili & omni, quod in eo datur. Neque enim mundus adſpectabilis, nec quicquam, quod in eodem obſervatur (§. 58), nec ullum corpus terminatum (§. 59), nec anima, qualis eſt hominum (§. 60), imo nec elementa rerum materialium Deus eſſe poſſunt (§. 62). Enimvero præter corpora eorumque elementa & animas non datur ens aliud, quod ad hunc mundum adſpectabilem pertinet (§. 63). Deus igitur nihil eorum eſſe poteſt, quæ in hoc mundo adſpectabili dantur. Diverſus adeo eſt tum a mundo adſpectabili, tum ab eo omni, quod in eo datur.

Fruſtra igitur Deus quæritur inter ea, quæ in mundo adſpectabili dantur: unde cum hoc facerent Gentiles, in erroneas de Deo opiniones utique delapſi.

§. 65.

Negatio vis motricis de Deo.

Vis motrix, qualis in corporibus obſervatur, Deo tribui nequit. Etenim vis motrix, qualis in corporibus datur, phænomenon eſt (§. 296 *Coſmol.*), non realitas (*not.* §. 5). Deus vero eſt ens perfectiſſimum (§. 14), cumque enti perfectiſſimo non inſint niſi realitates (§. 6); quicquid realitas non eſt, Deo tribui nequit. Vis igitur motrix, qualis in corporibus obſervatur, Deo tribui nequit.

Non eſt, quod excipias, præter realitates, quas in definitione nominali Deo ineſſe ſumimus, ineſſe quoque poſſe phænomena. Cum enim phænomenon dicitur, quicquid ſenſui obvium confuſe percipitur (§. 225 *Coſmol.*), proprie loquendo vis motrix, qualem in corporibus obſervamus, enti nulli inexiſtit, ſed tantummodo inexiſtere videtur, ejus loco inexiſtentibus realitatibus aliis, quarum confuſa perceptione naſcitur idea phænomeni, quemadmodum colores proprie loquendo non inexiſtunt objecto colorato, ſed propter alia confuſe percepta tantummodo in eodem apparent, uti obſervatum eſt a *Carteſio*: id quod de vi motrice in ſpecie clariſſime oſtendimus (§. 110 *Pſychol. rat.*). Cave tamen ne hinc inferas, Deum movere non poſſe corpus: neque enim ex propoſitione præſente ſequitur, niſi quod motum in corpore producere nequeat eo modo, quo corpus unum movet alterum, in quod impingit. Quouſque autem ſeſe extendat ipſius potentia, inferius demum demonſtrabitur.

§. 66.

Dei a natura rerum diverſitas.

Deus non eſt natura rerum. Etenim natura rerum univerſa eſt vis motrix (§. 506 *Coſmol.*). Quamobrem cum Deo vis motrix, qualis in corporibus obſervatur, ineſſe non poſſit (§. 65); Deus quoque natura rerum eſſe nequit.

Videmus adeo propoſitionem præcedentem eſſe magni momenti, cum naturam rerum ejus ope a Deo evidentiſſime diſtinguere detur, ne cum eodem confundatur.

§. 67.

§. 67.

Cur natura rerum Deus eſſe nequeat.

Natura rerum Deus eſſe nequit. Etenim natura rerum ſubſtantia non eſt, ſed talis tantummodo apparet (§. 508 *Coſmol.*). Enimvero Deus eſt ſubſtantia per eminentiam (§. 47), neque adeo talis tantummodo apparet. Natura igitur rerum Deus eſſe nequit.

Oſtenditur etiam hoc modo. Natura univerſa eſt aggregatum omnium virium motricium, quæ corporibus in mundo coexiſtentibus ſimul ſumtis ineſſe obſervantur (§. 507 *Coſmol.*). Enimvero Deo vis motrix, qualis in corporibus obſervatur, ne tribui quidem poteſt (§. 65), tantum abeſt, ut ex viribus motricibus corporum omnium in hoc mundo adſpectabili exiſtentium aggregetur (§. 507 *Coſmol.*). Natura igitur rerum Deus eſſe nequit.

Videmus adeo contradictoria affirmare, qui naturam rerum Deum appellant, nec quid natura ſit, nec quid Deus, diſtincte concipientes.

§. 68.

Natura rerum cur non ſit ens perfectiſsimũ.

Natura rerum non eſt ens perfectiſſimum. Neque enim fieri poteſt, ut natura rerum ſit Deus (§. 67). Quamobrem cum ens perfectiſſimum Deus ſit (§. 14); natura rerum ens perfectiſſimum eſſe nequit.

Patet adeo, quæ enti perfectiſſimo qua tali conveniunt, ea tribui non poſſe naturæ rerum. Præſens adeo propoſitio fœcundum eſt principium ad removenda a natura rerum quæ Deo propria ſunt, ne ulla ex parte metuenda ſit Dei atque naturæ confuſio, nec præter intentionem natura in idolum vertatur.

§. 69.

Realitates ſimplicitati compoſsibiles.

Quæ animæ inſunt realitates, ſimplicitati compoſſibiles ſunt. Anima enim ſubſtantia ſimplex eſt (§. 48 *Pſychol. rat.*). Quæ igitur ipſi inſunt realitates, cum ſimplicitate una inſunt eidem ſubjecto. Sed quæ una eidem ſubjecto ineſſe poſſunt, compoſſibilia ſunt (§. 1). Quamobrem quæ animæ inſunt realitates, ſimplicitati compoſſibiles ſunt.

Certum adeo eſt iſtiuſmodi realitates, quales in anima noſtra deprehenduntur, enti ſimplici ineſſe poſse: ſit ita quod ex eo nondum conſtet, an non etiam realitates aliæ ab iiſdem diverſæ enti cuidam ſimplici ineſse poſſint, cum elementa rerum materialium ſint ſubſtantiæ ſimplices (§. 182 *Coſmol.*), nondum vero conſtet, qualis ſit illa vis, quæ iiſdem ineſt (§. 196 *Coſmol.*), & hæc diverſa videatur a vi animæ inexiſtente (§. 63 *Pſychol. rat.*), propterea quod ex confuſa illarum virium perceptione naſcitur idea vis motricis (§. 110 *Pſychol. rat.*), corporibus tribuenda (§. 135. 137 *Coſmol.*).

§. 70.

Quænã realitates Deo tribuendæ.

Realitates, quæ inſunt animæ noſtræ, Deo tribuendæ in gradu abſolute ſummo. Etenim Deo tribuendæ ſunt omnes realitates compoſſibiles in gradu abſolute ſummo (§. 15). Quare cum idem ens ſimplex ſit (§. 35); ipſi quoque tribuendæ ſunt realitates omnes, quæ ſimplicitati compoſſibiles ſunt, ſed in gradu abſolute ſummo (§. 15). Enimvero quæ animæ inſunt realitates, ſimplicitati compoſſibiles ſunt (§. 69). Deo igitur tribuendæ ſunt realitates, quæ inſunt animæ noſtræ, in gradu abſolute ſummo.

Non

Non eſt quod excipias eodem modo ſequi, quod Deo tribuendæ ſint realitates inexiſtentes animabus brutorum, imo quæ inſunt ſubſtantiis ſimplicibus, quæ ſunt elementa corporum. Concedo enim totum, nec eſt quod inde metuas aliquod abſurdum. Cum animabus brutorum competant facultates, quas in anima noſtra inferiores dicimus (§. 754 & ſeqq. *Pſychol. rat.*), propterea quod a ſuperioribus nonniſi gradu differunt, & majori defectui obnoxiæ ſunt; ſi facultates animabus brutorum inexiſtentes ab omni limitatione liberentur, eædem prodeunt realitates illimitatæ, quæ emergunt, ſi idem circa facultates animæ noſtræ ſuperiores moliaris. Dabimus deinceps ſuo loco fidem oculatam. Quodſi monades Leibnitianæ, quibus convenit vis univerſi repræſentativa totaliter obſcura, omnem ob obſcuritatem apperceptionem excludens, ſint illæ ſubſtantiæ ſimplices, quas elementa corporum eſſe demonſtravimus (§. 182 *Coſmol.*); idem dicendum de elementis, quod de animabus brutorum monuimus. Ponamus vero eam a vi univerſi repræſentativa eſſe prorſus diverſam, nondum tamen conſtat, an propterea huic repugnet, conſequenter ſimul cum eadem eidem enti ineſse nequeat. Et largiamur interea, donec de differentia ſpecifica vis elementorum certius conſtet, eam vi univerſi repræſentativæ repugnare, ita ut proprie loquendo cum eadem eidem ſubjecto ineſse non poſſit; nondum tamen hinc conficitur quod per eminentiam ineſse nequeat, quemadmodum ipſa phænomena fundamentalia per eminentiam Deo tribui poſse inferius oſtendemus.

§. 71.

Deo competit vis repræſentativa omnium mundorum poſſibilium prorſus illimitata. Etenim animæ competit vis ſibi repræſentandi hoc univerſum, ſeu hunc, qui exiſtit, mundum, limitata (§. 63 *Pſychol. rat.*), cumque ea vere inſit animæ, non vero per confuſas tantummodo perceptiones ineſſe videatur, quemadmodum ex demonſtrationibus pſychologicis claret, quibus eam eidem vindicavimus; in realitatum numero eſt (§. 5). Quoniam itaque realitates, quæ inſunt animæ noſtræ Deo tribuendæ in gradu abſolute ſummo (§. 70), adeoque abſque omni defectu (§. 11), prorſus illimitatæ (§. 825 *Ontol.*); vis quoque mundi hujus repræſentativa illimitata Deo tribuenda. Enimvero præter hunc, qui exiſtit, mundum, poſſibiles ſunt alii (§. 101 *Coſmol.*). Vis igitur repræſentativa univerſi, quæ ineſt animæ noſtræ, hoc ipſo limitata eſt, quod ad hunc tantummodo, qui exiſtit, mundum ſeſe extendat, non vero ſimul ad ceteros poſſibiles (§. 468 *Ontol.*). Quamobrem cum Deo tribuenda ſit vis univerſi repræſentativa prorſus illimitata *per demonſtrata*, ultra quam adeo major concipi nequit (§. 826 *Ontol.*); ipſi utique competit vis repræſentativa omnium mundorum poſſibilium prorſus illimitata. *Qualis vis Deo competit.*

Vim hanc omnium mundorum poſſibilium repræſentativam prorſus illimitatam Deo competere, nemo negare auſit. Qui vero hinc inferunt, propterea quod ea ipſi tribuitur, eidem denegandam eſse potentiam creatricem, nulla conſequentia hoc inferunt: neque enim demonſtratum eſt, eam Deo competere ſolum. Qui igitur hanc reſtrictionem addunt, ut habeant quod criminentur, ſupinam produnt negligentiam: ubi vero hoc faciunt multoties admoniti, malum produnt animum & aſſenſum ab appetitu ſenſitivo pendulum. Deo autem tribuendam quoque eſſe vim creatricem, quam in ſyſtemate ipſi jam vindicavimus propriam (§. 767 *Part. I. Theol. nat.*), inferius demonſtrabimus. Neque enim methodus demonſtrativa fert, ut omnia eidem propoſitioni inferantur, quæ ex diverſis principiis demonſtranda ſunt. Ejus qui ignari ſunt, ad animum ſibi revocent canonem pervulgatum: *unius poſitio non eſt alterius excluſio*, ne judicium deproperent. Relegenda hic ſunt, quæ in ſyſtemate annotavimus, cum eſſentiam Dei in vi repræſentativa omnium mundorum poſſibilium prorſus diſtincta & ſimultanea conſiſtere demonſtraremus (not. §. 1094 *part. I. Theol. nat.*).

§. 72.

§. 72.

Qualis ſit vis iſta.

Vis repræſentativa in Deo eſt unicus immutabilis actus. Deo competit vis repræſentativa omnium mundorum poſſibilium (§. 71). Quamobrem cum ex vi ſequatur actio, ſeu illa poſita hæc ponatur (§. 723 *Ontol.*); Deus ſibi actu repræſentat omnes mundos poſſibiles. Enimvero Deus infinitus eſt (§. 18), conſequenter cum in ente infinito ſimul ſint, quæ eidem actu ineſſe poſſunt (§. 838 *Ontol.*), omnes quoque mundi poſſibiles in eo ſimul repræſentantur, adeoque vis repræſentativa, quæ in Deo eſt, unicus eſt actus.

Quoniam vero Deus prorſus immutabilis eſt (§. 17); actus quoque, quo ſibi omnes mundos poſſibiles repræſentat, immutabilis eſt.

Patet itaque vim repræſentativam omnium mundorum poſſibilium in Deo eſſe unicum, eumque immutabilem actum *per demonſtrata*.

Nimirum hæc differentia intercedit inter animam, enſque omne finitum ac inter Deum ens infinitum, quod poſita vi in ente finito ponatur ſucceſſive alia aliaque actio, in ente autem infinito poſita vi illimitata ponatur unica immutabilis actio.

§. 73.

Quomodo Deo inſit vis.

Vis Deo ineſt per eminentiam. Vis enim continuo tendit ad mutationem ſtatus ſubjecti, cui ineſt (§. 725 *Ontol.*). Aſt vis, quæ datur in Deo, unicus immutabilis actus eſt (§. 72), adeoque non tendit ad ſtatus ipſius mutationem. Quamobrem id, quod vim appellamus, proprie loquendo ipſi non ineſt. Quoniam tamen unicus quidam in ipſo datur actus repræſentationis omnium poſſibilium mundorum (§. *cit.*), & poſita vi ponitur actio (§. 723 *Ontol.*); in Deo quid ineſt, quod vicem illius vis ſupplet, quæ proprie loquendo ipſi tribui nequit. Jam vero per eminentiam enti alicui ineſt, quod proprie loquendo non eſt, ubi tamen quid in ſe habet, quod vicem ejus ſupplet, quod proprie eidem tribui nequit (§. 845 *Ontol.*). Vis igitur Deo ineſt per eminentiam.

In ente finito vis continuo tendit ad ſtatus mutationem, veluti vis repræſentativa mundi in anima continuo ad alias aliaſque repræſentationes, ſeu perceptiones: aſt in ente infinito vis continuo tendit ad unum eundemque actum, ut ideo ſit in ſe immutabilis, veluti vis repræſentativa mundi in Deo ad repræſentationem eandem omnium mundorum poſſibilium ſimultaneam atque prorſus diſtinctam. Quemadmodum itaque entis finiti ſtatus continuo mutatur, veluti in anima aliis aliiſque perceptionibus continuo ſibi invicem ſuccedentibus; ita ex adverſo ens infinitum Deus continuo quaſi ex eodem in eundem mutatur, hoc eſt, prorſus non mutatur, ſed ſemper manet idem, eadem mundorum poſſibilium omnium repræſentatione eodem modo ſemper ſubſiſtente. Quemadmodum itaque vis proprie loquendo, hoc eſt, eo ſenſu, quo de ente finito, corporibus eorumque elementis atque animabus accipitur, principium mutationum denotat, ideo admittendum, ut ſufficiens detur mutationum ratio; ita ex adverſo in Deo denotat id, quod ſupplet locum iſtius principii, & rationem ſufficientem continet, cum ſimul actuentur omnia, quæ in ſe ſpectata ſucceſſive ineſſe poterant, quemadmodum requirit notio inexiſtentiæ per eminentiam (§. 845 *Ontol.*). Dici nimirum poteſt, Deum continere omnes mutationes poſſibiles ſimul & hujus ratio ſufficiens eſt vis Deo tributa, qua immutabilitas ejus omni ex parte limitis neſcia ab æterno in æternum ſubſiſtit. Hæc probe perpendenda ſunt, ut differentiam entis finiti intimius perſpiciamus, nec deſideremus terminorum abſtractorum definitiones generales, quæ utrique enti ex æquo competunt, falſaque ſpecie aliis imponunt.

§. 74.

§. 74.

Deo actiones tribuuntur per eminentiam. Etenim poſita vi, ponitur actio (§. 723 *Ontol.*). Quamobrem cum in Deo vis ponatur per eminentiam (§. 73); actiones quoque in eodem per eminentiam ponuntur, conſequenter ei per eminentiam tribuuntur. *Quomodo Deo tribuantur actiones.*

Idem jam aliter oſtendimus in ſyſtemate (§. 1008 *part. I. Theol. nat.*). Nimirum actiones in eorum numero ſunt, quæ ſine mutabilitate agentis finiti concipi nequeunt (§. 713 *Ontol.*). Quicquid vero ſine mutabilitate entis, cui ineſt, concipi nequit, id Deo, prorſus immutabili (§. 17), proprie loquendo tribui nequit, ſed tribuendum eſt per eminentiam, ſiquidem non prorſus eidem repugnat.

§. 75.

Deus prorſus impaſſibilis eſt. Ponamus, ſi fieri poteſt, Deum eſſe paſſibilem, ſeu paſſiones eidem tribui poſſe. Quoniam paſſio eſt mutatio ſtatus, cujus ratio continetur extra ſubjectum, quod ſtatum ſuum mutat (§. 714 *Ontol.*), in ſubjecto vero datur ratio, cur paſſio in eo ſit poſſibilis (§. 715 *Ontol.*); ideo Deo quædam ineſſe poſſunt, quæ actu non inſunt, niſi dependenter ab ente alio coexiſtente (§. 851 *Ontol.*). Deus igitur ens independens non eſt, nec omnes realitates compoſſibiles in ſe immutabiliter continet: quod cum ſit abſurdum (§. 25. 15. & 17), Deus prorſus impaſſibilis eſt. *Impaſſibilitas Dei.*

Poterat etiam oſtendi hoc modo directe. Cum Deus ſit ens perfectiſſimum (§. 14), ens perfectiſſimum vero dicatur, cui omnes realitates compoſſibiles in gradu abſolute ſummo inſunt (§. 6), nec impoſſibile ſit eas in gradu abſolute ſummo & ſimul ſubjecto inexiſtere (§. 13); realitates omnes in gradu abſolute ſummo Deo inſunt per modum eſſentialium (§. 143 *Ontol.*), aut ſaltem per quaſdam determinantur ceteræ (§. 115 *Ontol.*). Enimvero cur eſſentialia inſint enti, ratio nulla datur intrinſeca (§. 156 *Ontol.*), cumque primo loco ponenda ſint, ſi ens quoddam concipiendum (§. 142. 143 *Ontol.*), adeoque ideo eidem ineſſe intelligantur, quia ſibi mutuo non repugnant, nec extrinſeca datur ratio, cur inſint (§. 56 *Ontol.*). Et quia determinantia ſunt ratio ſufficiens determinati (§. 116 *Ontol.*); realitates, quæ per ceteras determinantur, rationem ſufficientem in ipſo Deo habent. Nulla igitur datur ratio in ente a Deo diverſo, cur quædam ipſi inſint realitates. Præterea cum ultra gradum abſolute ſummum non detur alius ulterior, quod per ſe patet; nec realitati ulli, quæ Deo ineſt, quicquam accedere poteſt, cujus ratio extra Deum quærenda in ente quodam alio. Nihil itaque concipi poteſt, quod Deo inſit & cujus ratio quærenda ſit extra ipſum in ente quodam ab eo diverſo. Quamobrem cum nulla detur paſſio, cujus ratio non contineatur in ente alio ab eo, quod patitur, diverſo (§. 714 *Ontol.*); Deo nulla paſſio tribui poteſt, conſequenter is impaſſibilis eſt.

Qui demonſtrationem poſteriorem perpendit, facile animadvertet, Deum per eſſentiam ſuam eſſe impaſſibilem, ideo nimirum quia per eſſentiam ſumme perfectus eſt. Sane

ſi Deo perfectionem ſummam dependenter ab ente quodam alio competere fingas, ut paſſibilis evadat; vi principii rationis ſufficientis tandem deveniendum ad ens impaſſibile, cum alias paſſibilitatis non prodiret ſufficiens ratio: id quod in re ſatis manifeſta latius deduci opus non eſt. Qui enim objicit, Deo perfectionem abſolute ſummam, aut ſaltem aliquam realitatem, vel gradum ſummum alicujus realitatis convenire dependenter ab ente alio, non magis ſapit, quam qui objiceret, non recte ſumi abſque ratione extrinſeca, triangulum æquilaterum tria latera æqualia habere, cum forſan ratio extrinſeca dari poſſit, cur vel latera ſint numero tria, vel cur ſingula inter ſe æqualia ſint. Prodit enim ſupinam omnis theoriæ entis in genere ignorantiam (§. 142 & *ſeqq. Ontol.*), imo dependentiæ veritatum omnium a principio contradictionis & rationis ſufficientis ſimul, a principio poſteriori excluſo prorſus priori deducere volens omnes, ac chimærica ſua ſubtilitate non facit, niſi ut omnem tandem cognitionis certitudinem convellat. Merito igitur contemnuntur, qui dum nimium ſapere volunt, nugantur.

§. 76.

Omniſufficientia Dei.

Deus ſibimetipſi ſufficientiſſimus eſt. Etenim Deus vi propria exiſtit (§. 23), rationem ſufficientem exiſtentiæ in eſſentia ſua habens (§. 26), ut adeo poſita eſsentia, ponatur etiam exiſtentia (§. 118 *Ontol.*). Non igitur indiget ente alio ut exiſtat. Porro realitates omnes compoſſibiles in gradu abſolute ſummo Deo immutabiliter inſunt (§. 15. 17), ut adeo nihil ipſi ſuperaccedere poſſit, quod jam non habeat. Et quia prorſus impaſſibilis (§. 75), nihil in ipſum cadere poteſt, cujus ratio extra ipſum in ente quodam alio quærenda (§. 714 *Ontol.*). Nullo igitur ente extra ſe indiget, ut quid ipſi inſit, vel inſit determinato modo. Quamobrem cum ens unum non indigeat ente alio, niſi quoad exiſtentiam vel realitatum inexiſtentiam, Deus autem neque ad hoc ut exiſtat, neque ad hoc ut inſit quidpiam vel quoad modum inexiſtendi, ente alio extra ſe indigeat *per demonſtrata*, ſibimetipſi autem ſufficientiſſimum ſit ens, quod nullo prorſus ente alio extra ſe quomodocunque indiget (§. 427 *part. I. Theol. nat.*); Deus ſibimetipſi ſufficientiſſimus eſt.

Hinc per modum corollariorum deduci poſſunt propoſitiones, quibus tanquam principiis uſi ſumus in demonſtranda omniſufficientia Dei in ſyſtemate (§. 428 *part. I. Theol. nat.*). Etenim nec in Geometria omnique Matheſi reliqua inſolitum eſt, ut alii utantur tanquam principiis demonſtrandi, quæ alii ex propoſitione per ea demonſtrata colligunt. Quamdiu enim idem non fit in eodem ſyſtemate, nullus committitur circulus vitioſus. Nimirum alia hic ſumimus de Deo, quam in ſyſtemate, adeoque non mirum, ſi principia demonſtrandi & propoſitiones per eadem demonſtrandæ mutent locum.

§. 77.

Independentia Dei quoad conſervationem.

Quoniam *Deus* ſibimetipſi ſufficientiſſimus eſt (§. 76), adeoque re nulla alia extra ſe indiget (§. 427 *part. I. Theol. nat.*); *nec ente quodam alio, nec re quadam alia extra ſe indiget ad ſui conſervationem.*

Poterant demonſtrationes ſyſtematis a neceſſaria Dei exiſtentia & ſumma ejus perfectione petitæ etiam hic habere locum: ſed non opus eſt in particulari demonſtrari, quæ ex propoſitione in univerſali evicta per modum corollariorum colliguntur. Eodem modo colligi poterat, Deum non indigere aliena informatione, vel auxilio & opera (§. 425 *part. I. Theol. nat.*), nec re ulla extra ſe voluptatis percipiendæ gratia opus habere (§. 426 *part. I. Theol. nat.*), modo ex hactenus demonſtratis conſtaret, ea convenienter de Deo removeri, non futiliter.

§. 78.

§. 78.

Quomodo facultates animæ Deo tribuantur.

Quæ animæ inſunt per modum facultatum, ea Deo non poſſunt tribui niſi per modum actus. Etenim facultates animæ ſunt potentiæ ejuſdem activæ (§. 29 *Pſychol. empir.*), conſequenter cum ſint nudæ agendi poſſibilitates (§. 716 *Ontol.*); animæ diverſæ tribuuntur facultates, quatenus poſſibile eſt, ut diverſæ eidem inexiſtant actiones, conſequenter mutationes intrinſeci ſtatus diverſæ in eadem actu contingant (§. 713 *Ontol.*). Enimvero Deus infinitus eſt (§.18), conſequenter quia enti infinito omnia ſimul inſunt, quæ eidem actu ineſſe poſſunt (§. 838 *Ontol.*); nihil in eo concipitur tanquam inexiſtibile, quod non actu inſit. Quamobrem cum realitates, quæ inſunt animæ, Deo tribui poſſint (§. 70); quæ animæ inſunt per modum facultatum, ea Deo non poſſunt tribui niſi per modum actus.

Idem etiam ſic oſtenditur. Facultates animæ non inſunt, niſi quatenus vis univerſi repræſentativa diverſo modo modificabilis (§. 81 *Pſychol. rat.*). Quamobrem cum modificabile ſit, quod ſucceſſive aliarum determinationum intrinſecarum capax eſt (§. 764 *Ontol.*), & in vi contineatur ratio ſufficiens actualitatis, cur eædem actu inſint (§. 722 *Ontol.*); facultates animæ non denotant niſi poſſibilitatem inexiſtentiæ ſucceſſivæ diverſorum actuum, qui ad idem aliquod genus vel ſpeciem eandem referri poſſunt (§. 233. 234 *Ontol.*). Enimvero in Deo nulla datur ſtatuum ſucceſſio (§. 48). Facultates igitur animæ ipſi tribui nequeunt per modum facultatum, ſed nonniſi per modum actus.

Poterat etiam ita inferri. Facultates animæ non inſunt, niſi quatenus diverſi actus ejuſdem generis vel ſpeciei ſucceſſive per vim repræſentativam univerſi ad actum perduci poſſunt *per demonſtrata num.* 2. Quoniam itaque vis repræſentativa omnium mundorum poſſibilium, quam Deo vindicavimus (§. 71), eſt unicus immutabilis actus (§. 72); quæ animæ inſunt per modum facultatum, ea eidem tribui nequeunt niſi per modum actus.

Propoſitio præſens & ſuperior de realitatibus, quæ inſunt animæ, in gradu abſolute ſummo tribuendis, principia heuriſtica ſunt, quibus in arte inveniendi ſpeciali locus eſſe poterat. Eorum uſus eſt, ut citra errorem detegantur attributa divina. Et iis non modo uſi ſunt philoſophi, qui recte de Deo ſenſerunt, verum etiam ipſi Theologi, quatenus verba Scripturæ, quibus attributa divina indigitantur, Numini ſummo conveniente modo explicarunt. Et quamvis hic ex notione entis perfectiſſimi deducamus, quæ Deo tribui poſſunt; eorum tamen notiones per ea, quæ creaturis inſunt, conſequi & per principia iſta rectificare debemus, ne quid ipſis inhæreat, quod Deo, perfectiſſimo enti, repugnet.

CAPUT II.

De Intellectu Dei.

§. 79.

Simultanea omnium mundorum poſſibilium repræſẽtatio in Deo.

DEus omnes mundos poſſibiles ſibi ſimul repræſentat. Pone enim, ſi fieri poteſt, Deum omnes mundos poſſibiles ſibi ſimul non repræſentare, ſed ſucceſſive. Vis igitur repræſentativa eorundem, quam ipſi competere conſtat (§. 71), non eſt unicus immutabilis actus: quod cum ſit abſurdum (§. 72), Deus omnes mundos poſſibiles ſibi ſimul repræſentare debet.

Fluit hoc ex infinitudine Dei, per quam vis Deo non competit niſi per eminentiam (§. 73): non tamen opus eſt, per ambages ex eadem demonſtrari, quod ex principiis propioribus ad eam reducendis in demonſtrationis analyſi inferri poteſt.

§. 80.

Simultanea omnium in eodem mundo repræſẽtatio.

Deus omnia ſibi ſimul in eodem mundo repræſentat. Oſtenditur eodem prorſus modo, quo propoſitio præcedens, vel etiam hoc modo. Ponamus, ſi fieri poteſt, Deum non omnia ſibi ſimul repræſentare, quæ ad eundem mundum pertinent: repræſentabit igitur ſucceſſive, conſequenter repræſentatio unius dabitur in Deo poſt repræſentationem alterius (§. 569 *Ontol.*), adeoque Deo mutabilia inſunt (§. 290 *Ontol.*). Quamobrem cum mutabilium determinatione conſtituatur ſtatus entis (§. 705 *Ontol.*); dabitur in Deo ſtatuum ſucceſſio. Quod cum ſit abſurdum (§. 48); Deus omnia in eodem mundo ſimul ſibi repræſentare debet.

Propoſitionem hanc priori addere viſum eſt, ne quis objiciat, non repugnare, ut Deus omnes mundos poſſibiles ſibi ſimul repræſentet, non tamen omnia ſimul, quæ de ſingulis ſibi repræſentat. Ne igitur inſufficienter demonſtraſſe videamur, quod in ſequentibus demonſtrandis uſui erit; ſigillatim enunciandum fuit, quod ſub priori non continetur.

§. 81.

Diſtincta omnium mũdorum poſſibiliũ repræſentatio in Deo.

Deus omnes mundos poſſibiles ſibi prorſus diſtincte repræſentat. Ponamus, ſi fieri poteſt, Deum omnes mundos poſſibiles non prorſus diſtincte ſibi repræſentare. Erunt igitur quædam, quæ ſibi repræſentat tantummodo confuſe, vel prorſus obſcure (§. 31 & *ſeq.* ac §. 38 & *ſeq. Pſychol. empir.*). Vi igitur repræſentativa omnium mundorum poſſibilium, quæ Deo competit (§. 71), major concipi poteſt, nimirum qua iidem prorſus diſtincte repræſentantur, cum realitas omnis in gradu abſolute ſummo poſſibilis ſit (§. 12). Enimvero quo majus concipi poteſt, id limitatum eſt (§. 825 *Ontol.*). Erit itaque vis mundorum omnium repræſentativa in Deo limitata: quod cum ſit abſurdum (§. 71), Deus omnes mundos poſſibiles ſibi prorſus diſtincte repræſentare debet.

Idem hoc etiam modo directe oſtendi poteſt. Quoniam Deo tribui nequeunt, quæ ullo modo defectum aliquem involvunt (§. 37); mundorum omnium poſſibilium repræſentatio in Deo ab omni defectu immunis eſſe

debet.

debet. Neceſſe igitur eſt, ut ſingula, quæ in mundo quocunque a ſe invicem differunt, tanquam diverſa repræſententur, conſequenter quæ diſtingui a ſe invicem poſſunt, in ipſa etiam repræſentatione actu diſtinguantur. Quamobrem cum perceptio, conſequenter objecti repræſentatio (§. 24 *Pſychol. empir.*), diſtincta ſit, ſi in eodem plura a ſe invicem diſtinguantur, quæ ſigillatim enuntiabilia ſunt (§. 38 *Pſychol. empir.*); repræſentatio omnium mundorum poſſibilium in Deo eſſe debet prorſus diſtincta, ſeu, quod perinde eſt, Deus omnes mundos poſſibiles prorſus diſtincte ſibi repræſentat.

Qui ex Pſychologia rationali didicit, quomodo naſcantur perceptiones confuſæ, adeoque intelligit, quod per eas plura a ſe invicem diſtincta repræſententur tanquam unum, quo ipſo realitates in phænomena convertuntur; ei nullum ſupererit dubium, quin confuſio arguat defectum in repræſentando, conſequenter in Deo nullatenus admitti poſſit (§. 37).

§. 82.

In Deo datur ſimultanea & prorſus diſtincta omnium poſſibilium mundorum repræſentatio. Etenim Deus omnes mundos poſſibiles & quæ in ſingulis ſunt, omnia ſimul (§. 79. 80) atque prorſus diſtincte ſibi repræſentat (§. 81), & vis illorum repræſentativa, quæ ipſi competit (§. 71), & in qua ratio ſufficiens actualis repræſentationis continetur (§. 722 *Ontol.*), conſequenter qua poſita ponitur ipſa repræſentatio (§. 118 *Ontol.*), in Deo non eſt niſi unicus immutabilis actus (§. 72). In Deo igitur datur ſimultanea & prorſus diſtincta omnium poſſibilium mundorum repræſentatio. *Qualis mundorum repræſentatio detur in Deo.*

Deducitur hic repræſentatio ex ſumma Dei perfectione, quæ ſumitur, cum in ſyſtemate illata fuerit ex eo, quod Deo tribuenda ſint ea, ſine quibus ratio ſufficiens exiſtentiæ hujus mundi adſpectabilis dari nequit, propterea quod ibidem ſumſimus, in Deo rationem ſufficientem exiſtentiæ contingentis hujus univerſi contineri. Ratio diverſitatis modi, quo unum ex altero infertur, probe perpendenda, ut appareat, cur earundem veritatum diverſa prodeant ſyſtemata: id quod methodi demonſtrativæ expertes agnoſcere nolunt.

§. 83.

Repræſentatio omnium mundorum poſſibilium in Deo abſolute neceſſaria eſt. Pone enim, ſi fieri poteſt, eam non eſſe abſolute neceſſariam. Quoniam oppoſitum ejus, quod abſolute neceſſarium non eſt, in ſe, ſive abſolute ſpectati non eſt impoſſibile (§. 302 *Ontol.*), conſequenter poſſibile (§. 85 *Ontol.*); fieri omnino poteſt, ut repræſentatio mundorum omnium poſſibilium non detur in Deo, conſequenter vis eorundem repræſentativa, quæ Deo competit (§. 71), & qua poſita ponitur repræſentatio (§. 723 *Ontol.*), in ipſo non eſt immutabilis quidam actus (§. 325 *Ontol.*). Quod cum ſit abſurdum (§. 72), repræſentatio mundorum omnium poſſibilium in Deo abſolute neceſſaria eſt. *Neceſſitas abſoluta iſtius repræſentationis.*

Redarguuntur hinc erroris ſui, qui cum *Poiret* ſentientes fingunt, Deum pro arbitrio ſuo ideas rerum ab ipſo diverſarum in ſe admittere poſſe, quoties viſum fuerit: quodſi vero videatur aliter, eas ab eodem abeſſe. Perperam nimirum voluntati liberæ ſubjiciunt, quod ab eadem minime pendet, & antecedenter ad voluntatem divinam in eodem ponendum. Patet etiam fons erroris, ignorantia principiorum ontologicorum & nexus veritatum. Unde porro intelligitur, quam facile ſit in errores prolabi, niſi ope methodi demonſtrativæ veritates in ſyſtema veri nominis redigantur; id quod unice intendimus, ut adeo philoſophia

noſtra

noſtra non cenſenda ſit ex dogmatis, ſed ex methodo, qua proponuntur, atque adeo in hac quærenda ſit differentia ab omni reliqua.

§. 84.

Cur ea ſit eſſentialis Deo.

Repræſentatio omnium mundorum poſſibilium Deo eſſentialis eſt, ſeu, *per eſſentiam in Deo ponitur*. Eſt enim abſolute neceſſaria (§. 83). Quare cum abſoluta neceſſitas ex eſſentia entis oriatur (§. 315 *Ontol.*); repræſentationis quoque mundorum omnium poſſibilium in Deo abſoluta neceſſitas ex eſſentia divina oritur, ſeu, quod perinde eſt, per eandem determinatur, conſequenter poſita eſſentia divina in Deo ponitur (§. 115 *Ontol.*), ſeu eidem eſſentialis eſt.

Eſſentiam adeo divinam tollere tenentur, qui abſolutam neceſſitatem repræſentationis omnium mundorum poſſibilium in Deo negant, vel ſaltem in dubium revocant, eamque a decreto Dei arbitrario derivant. Equidem in nobis libertas voluntatis influit in determinationem actus repræſentationis mundi hujus adſpectabilis, eumque a decreto dependentem facit (§. 151 & *ſeqq. Pſychol. rat.*). Sed inde non recte colligitur, actum repræſentationis totius mundi adſpectabilis & ceterorum omnium poſſibilium itidem a libero Dei decreto dependere, conſequenter Deum ſibi hunc mundum adſpectabilem, vel alium quemcunque, aut omnes ſimul ſibi repræſentare poſſe, ſi velit, non autem repræſentare, ſi nolit. Ratio enim diſparitatis in promptu eſt. Anima continuo (§. 190 *Pſychol. rat.*), etiam in ſomno (§. 191 *Pſychol. rat.*), producit ideam totius hujus univerſi per naturam ſuam (§. 67 *Pſychol. rat.*), & eſſentiam (§. 66 *Pſychol. rat.*), & hactenus divinitatem imitatur (§. 71. 72), eſtque idea ſeu repræſentatio totius mundi in eadem abſolute neceſſaria (§. 315 *Ontol.*), quemadmodum in Deo (§. 83). Enimvero non integram ideam univerſi ſimul intueri (§. 194 *Pſychol. rat.*), conſequenter non omnia, quæ eidem inſunt, clare percipere poteſt (§. 193 *Pſychol. rat.*); quoad claras tamen perceptiones certas obſervare tenetur leges (§. 217 *Pſychol. rat.*), in quarum executione cum libertati locus ſit (§. 151 & ſeqq. *Pſychol. rat.*), non ideæ productio, ſed ejus intuitus a libertate pendet. Conſtat autem Deum ſimul omnia diſtincte ſibi repræſentare (§. 79. 80. 81), conſequenter intuitum eſſe infinitum (§. 838 *Ontol.*) & prorſus illimitatum (§. 825 *Ontol.*). Per naturam igitur & eſſentiam entis infiniti ac prorſus illimitati fieri nequit, ut intuitus ideæ univerſi libertati ejus ſubjiciatur, quemadmodum natura & eſſentia entis finiti ac limitati admittit. Quod perceptiones claræ a libertate in nobis dependeant aliquo modo, id a defectu eſt, limitato nempe claritatis in percipiendo gradu, qualis Deo tribui nequit (§. 37). Videmus adeo ſubſiſtere hic differentiam inter ens infinitum & finitum, ſalva ſimilitudine, quam differentia iſta admittit. Obiter autem obſervo, eluceſcere hinc uſum inſignem Pſychologiæ rationalis etiam quoad ea, quæ paradoxa videntur hominibus faſto ſupercilio contemnentibus ac riſui aliorum exponentibus, quæ a Præceptoribus ſuis non didicere.

§. 85.

Poſſibilium primitivorũ & derivativorum differentia.

Poſſibilia derivativa ſunt, quæ aliorum combinatione reſultant: *primitiva* vero, quæ aliorum combinatione non reſultant. *Primitiva* vel *prima* ſunt, & ſunt realitates, quæ alias non ſupponunt: vel *ſecunda*, ſive *a primis orta*, ſuntque realitates, quæ alias ſupponunt.

Differentia hæc exemplis illuſtrari nequit, ut penitus intelligatur: pendet enim hoc a demonſtrationibus ſequentibus. Poteſt tamen exemplo aliquo modo declarari, ut intelligatur, quantum ſufficit ad demonſtrationes ſubſequentes intelligendas. In Geometria linearum rectarum utrinque terminatarum combinatione prodeunt figuræ rectilineæ: hæ igitur ſpectari poſſunt tanquam poſſibilia derivativa, ipſæ autem lineæ rectæ utrinque terminatæ tanquam poſſibilia primitiva. Enimvero linea recta utrinque terminata, eum id infinitis modis fieri poſſe intelligatur, ſupponit lineam interminatam. Ac ideo linea utrinque interminata, quæ ſenſu Mathematicorum infinita dicitur (§. 796 *Ontol.*), ſpectari poteſt tanquam poſſibile primitivum primum, rectæ autem lineæ innumeris modis utrinque terminatæ ſpectari poſſunt tanquam poſſibilia ſecunda, ſive a primo orta. Hæc probe perpendi velim,

velim, ut aliqua iſtius differentiæ, quam hic exponimus, naſcatur in animo idea: neque enim ea inter ſteriles nugas referenda, ſed uſus forſan inexpectatus mox ex ſequentibus eluceſcet: eluceſcent ſuo tempore alii hic non commemorandi.

§. 86.

Quorum Deus ſibi ſit conſcius.

Deus omnium mundorum poſſibilium, eorumque, quæ in ipſis ſunt, atque ſui ipſius conſcius eſt. Etenim Deus mundos poſſibiles omnes & quæ in ipſis ſunt, diſtincte prorſus ſibi repræſentat (§. 81). Quamobrem cum nobis conſcii ſimus eorum, quæ diſtincte nobis repræſentamus (§. 11 *Pſychol. rat.*) & anima noſtra ſibi ſui ipſius conſcia eſt, quatenus ſibi conſcia ſuarum actionum (§. 12 *Pſychol. rat.*); quin Deus ſibi conſcius ſit omnium mundorum poſſibilium, eorumque, quæ in ipſis ſunt, atque ſui ipſius nullo modo dubitari poteſt (§. 70).

Idem etiam oſtenditur hoc modo. Anima ſibi conſcia eſt ſui rerumque extra ſe conſtitutarum (§. 11 *Pſychol. empir.*), quas clare, & diſtincte percipit (§. 11 *Pſychol. rat.* & §. 31. 38 *Pſychol. empir.*). Jam cum apperceptio, qua anima ſui, & rerum ſibi repræſentatarum conſcia eſt (§. 25 *Pſychol. empir.*), ſit realitas aliqua (§. 5), eaque, utpote animæ vi univerſi repræſentativa præditæ (§. 63 *Pſychol. rat.*) una cum hac vi inexiſtens, eidem compoſſibilis (§. 1): Deo autem, cui itidem vis univerſi repræſentativa ineſt (§. 71), omnes realitates compoſſibiles inſunt (§. 15): actus quoque apperceptionis Deo convenit, conſequenter is ſui mundorumque omnium poſſibilium, & eorum, quæ in ipſis ſunt, conſcius eſt (§. 25 *Pſychol. empir.*).

Poteramus quoque idem inferre hoc modo. Anima noſtra ſibi ſui ipſius & rerum perceptarum conſcia eſt (§. 11 *Pſycol. empir.*). Quoniam itaque Deo tribuendæ ſunt realitates in gradu abſolute ſummo, quæ animæ noſtræ inſunt (§. 70), apperceptio vero, qua anima ſibi ſui, & rerum perceptarum conſcia (§. 25 *Pſycol. empir.*), realitas eſt (§. 5); Deo quoque ſibi ſui ipſius rerumque repræſentatarum, conſequenter omnium mundorum poſſibilium & eorum, quæ in ipſis ſunt (§. 79. 80), conſcius eſt.

Apperceptio Deo competit in gradu abſolute ſummo (§. 70): quod ut intelligatur, explicandum nobis eſt, quomodo apperceptioni gradus tribui poſſit. Vi apperceptionis nobis conſcii ſumus perceptionum noſtrarum (§. 25 *Pſychol. empir.*), veluti ſenſationum (§. 65 *Pſychol. empir.*) & actuum imaginationis (§. 92 *Pſychol. empir.*). Nemo non novit, quoad apperceptionem eorum, quæ ſenſu percipimus & quæ imaginamur, magnam intercedere differentiam, ita ut nobis magis conſcii ſimus eorum, quæ ſenſu, quam illorum, quæ imaginatione percipiuntur. Pendet illa differentia a claritate in percipiendo, quam majorem eſſe in ſenſationibus, quam in phantaſmatis, hoc eſt, perceptionibus vi imaginationis productis (§. 93 *Pſychol. empir.*) conſtat (§. 96 *Pſychol. empir.*), ita ut ſenſationes actus imaginationis obſcurent, ut hos ægre, imo ſubinde prorſus non appercipiamus (§. 99 *Pſychol. empir.*). In Deo igitur nulla eſt claritatis diverſitas quoad omnia, quæ ſibi ſimul repræſentat, ſed ſingula eadem ſibi repræſentat claritate. Atque ideo omnium ſibi æque conſcius eſt, nec ulla hic fingi poteſt diverſitas. Porro nemo non in ſe ipſo experitur, actum apperceptionis eodem modo ſeſe ad omnia ſimul clare non extendere. Unde manavit, quod vulgo dicitur: *Pluribus attentus minor eſt ad ſingula ſenſus.* Enimvero Deus ſimul quemadmodum eadem claritate repræſentat omnia, ita etiam ſingulorum ſimul ſibi eodem modo conſcius eſt, conſequenter opus non habet ut ſucceſſive, quemadmodum nos, ad perceptiones partiales in totali contentas promoveat attentionem. Tantus igitur eſt in Deo apperceptionis actus, quo major concipi nequit.

§. 87.

§. 87.

Prima poſſibilia quænam ſint.

Realitates, quæ Deo inſunt, ſunt prima poſſibilia. Etenim Deus ens eſt omnium primum (§. 33), conſequenter ante ipſum non extitit ens aliud (§. 44 *part. I. Theol. nat.*). Nullas igitur concipere licet realitates, quæ ſint illis priores, quæ in Deo exiſtunt, conſequenter quæ Deo inexiſtunt, alias non ſupponunt. Quoniam itaque realitates prima ſunt poſſibilia, quæ non ſupponunt alias (§. 85); realitates, quæ Deo inſunt, prima utique poſſibilia ſunt.

Vulgo dicitur, attributa divina prima eſſe poſſibilia. Enimvero attributi nomine tum venit omnis realitas, quæ Deo ineſt: unde & eadem cum eſſentia divina dicuntur. Ne vero termini, cui determinatam in philoſophia prima aſſignavimus notionem (§. 146 *Ontol.*), æquivocatio irrepat; conſultius viſum eſt, realitatis nomen retineri. Ceterum propoſitionem præſentem vel ſine demonſtratione largientur, qui Deum ens neceſſarium agnoſcunt, a quo dependent cetera omnia, quæ non ſunt a ſe. Quodſi tamen confuſam notionem, quæ menti obverſans eam per ſe claram reddit, evolvas, in demonſtrationem, quam dedimus, incides.

§. 88.

Cur realitates illimitatæ prima poſſibilia.

Prima poſſibilia ſunt realitates illimitatæ. Prima enim poſſibilia ſunt realitates, quæ Deo inſunt (§. 87). Enimvero nulli in Deo dantur limites (§. 16), conſequenter realitates, quæ eidem inſunt, prorſus illimitatæ ſunt. Prima igitur poſſibilia ſunt realitates illimitatæ.

Perinde adeo hic ſeſe res habet, ac in exemplo, aut, ſi mavis, ſimili, quo differentiam poſſibilium paulo ante illuſtravimus (§. *not.* 85), ubi in Geometria primum poſſibile diximus lineam rectam interminatam: ſit ita quod tantummodo ita ſpectetur, quoniam in Geometria imaginariis locus eſt.

§. 89.

Cognitio ſui ipſius Deo vindicata & qualis ea ſit.

Deus ſemetipſum cognoſcit quam diſtinctiſſime, & omnia, quæ ipſi inſunt, unico actu ſive ſimul cognoſcit. Anima humana ſemetipſam cognoſcit, teſte Pſychologia tam empirica, quam rationali, cumque realitas ſit, quicquid enti alicui vere ineſſe intelligitur, non vero per perceptiones noſtras confuſas ineſſe videtur (§. 5); quin hæc ſui ipſius cognitio realitas ſit dubitari nequit. Enimvero Deo tribuendæ ſunt realitates, quæ inſunt animæ noſtræ, in gradu abſolute ſummo (§. 70). Ergo etiam cognitio ſui ipſius Deo tribuenda in gradu abſolute ſummo, conſequenter, quia gradus abſolute ſummus realitatis omnem excludit defectum (§. 11), abſque omni defectu. Nemo non agnoſcit, cognitionem ſui ipſius, quæ datur in anima noſtra, in eo deficere, quod non omnia, quæ eidem inſunt, quæque in eadem contingunt, agnoſcere, & a ſe invicem diſtinguere valeamus, conſequenter quod anima noſtra non diſtinctiſſime ſe ipſam cognoſcat (§. 38 *Pſycol. empir.*). Neceſſe igitur eſt, ut Deus quam diſtinctiſſime cognoſcat ſeipſum, & omnia, quæ ipſi inſunt. Enimvero in Deo nulla datur ſtatuum ſucceſſio (§. 48). Quamobrem is non ſucceſſive cognoſcit ea, quæ ipſi inſunt, ſed ſimul, quemadmodum ex ſucceſſivi, & ſimultanei differentia perſpicitur (§. 569 *Ontol.*). Semetipſum igitur & omnia, quæ ipſi inſunt, ſimul cognoſcit. Patet itaque

Deum

Deum cognoſcere ſemetipſum, & quæ ipſi inſunt, omnia quam diſtinctiſſime atque ſimul.

Quodſi quis Pſychologiam utramque attenta mente pervolverit, ei abunde perſpectum erit, quam multa inſint animæ noſtræ, quæ non cognoſcimus, ita ut maxima pars eorum, quæ cognoſcimus, non modo minima, ſed prorſus infinite parva, ſi phraſi Mathematicorum uti volueris, pars eorum dicenda ſit, quæ non cognoſcimus. Recolenda tantummodo ſunt animo, quæ de iis demonſtravimus, quæ in ideis noſtris ſenſualibus & phantaſmatis, ſeu ideis vi imaginationis productis (§. 93 *Pſychol. empir.*) involvuntur (§. 182 & ſeqq. *Pſychol. rat.*), nec non de infinitis gradibus, quibus perceptiones mediatæ ab immediatis removentur (§. 198 *Pſychol. rat.*), qua de cauſa infiniti dantur gradus obſcuritatis perceptionum mediatarum (§. 202 *Pſychol. rat.*). Perpendenda hic quoque ſunt, quæ de ſerie perceptionum ac appetitionum atque averſationum unicuique animæ propria (§. 524 *Pſychol. rat.*), & continuam ſtatuum præteritorum, præſentium ac futurorum a ſe invicem dependentiam involvente (§. 404 & ſeqq. §. 421. 422 §. 593. 594 *Pſychol. empir.*) evicimus. Hoc pacto abunde cognoſcemus defectum, quo cognitio ſui ipſius laboret, etſi multa adhuc alia ſuperſint, quæ eandem confirmant. Hujus autem cognitio clariſſime inſinuat a cognitione ſui ipſius, quæ Deo tribui debet, removenda, ut diſtinctiſſima evadat.

§. 90.

Primorum poſſibilium cognitio Deo vindicata.

Deus prima poſſibilia quam diſtinctiſſime atque ſimul cognoſcit. Etenim ſemetipſum cognoſcit quam diſtinctiſsime & omnia, quæ ipſi inſunt, unico actu ſive ſimul (§. 89), conſequenter quam diſtinctiſsime atque ſimul cognoſcit omnes realitates, quæ eidem inſunt (§. 15). Enimvero realitates, quæ Deo inſunt, prima poſsibilia ſunt (§. 87). Deus itaque prima poſsibilia quam diſtinctiſsime atque ſimul cognoſcit.

Deus poſſibilia prima cognoſcit, quatenus ſui ipſius conſcius eſt. Quamobrem cum ipſemet ſit ens omnium primum, nec ipſo quidpiam prius, nec ſine ipſo quidpiam aliud concipi poſſit; quoad ordinem cognoſcendi primorum poſſibilium cognitione nihil prius. Probe autem notandum eſt, quo ordine rerum cognitio a nobis in Deo concipiatur, ut intelligamus, quomodo nos, quorum ſucceſſiva eſt cognitio, recto tramite progredi debeamus, in intimam rerum notitiam penetraturi. Ordo enim, quem nobis cognitio divina offert, is ipſe eſt, qui in progreſſu ab uno ad alterum nobis obſervandus. Quæ enim ſucceſſive fiunt in nobis, ea quidem in Deo ſunt ſimul; hoc tamen non obſtante ſubſiſtit ordo, vi cujus aliud concipitur tanquam prius, aliud tanquam poſterius: id quod jamdudum agnovere Theologi, & recte inculcarunt Philoſophi. Nec aliud inſinuat ſimilitudo Dei ac animæ humanæ, quæ tanta eſt, quanta differentia inter ens infinitum atque finitum permittit.

§. 91.

Quomodo poſſibilia primitiva ſecunda a primis oriantur.

Poſſibilia primitiva ſecunda ſive a primis orta naſcuntur realitatum, quæ Deo inſunt, diverſa limitatione. Poſsibilia primitiva non ſupponunt alias realitates (§. 85), adeoque per ipſa intelligi debet, quomodo inde primitiva ſecunda oriantur. Poſsibilia prima ſunt realitates illimitatæ (§. 88). Quamobrem ex iis alia naſci non poſſunt niſi harum realitatum limitatione. Sunt vero eædem realitates, quæ Deo inſunt (§. 87). Ergo poſsibilia ſecunda, quæ a primis oriuntur, realitatum, quæ Deo inſunt, diverſa limitatione naſcuntur.

Hinc ſupra differentiam poſſibilium illuſtraturi, tanquam primum poſſibile ſuppoſuimus lineam rectam utrinque interminatam, & diverſa ex utraque parte terminatione facta reſultantes lineas utrinque terminatas ſive finitas diximus poſſibilia primitiva ſecunda, ſive a primis orta. Neque vero eſt, quod verearis, ne inſufficiens conſtituatur fundamentum poſſibilium primitivorum ſecundorum, cum dentur realitates, quæ Deo non inſunt, veluti ſenſus & imaginatio (§. 157 *part. I. Theol. nat.*), atque appetitus ſenſitivus (§. 1101 *part. I. Theol. nat.*). Etenim illimitatarum realitatum limitatione prodire poſſunt, quæ Deo vel prorſus ineſſe nequeunt, veluti appetitus ſenſitivus, vel ſaltem inſunt per eminentiam,

veluti ſenſus & imaginatio. Quodſi ergo rerum omnium extra Deum exiſtentium eſſentiam & naturam intime perſpiceremus; nullum mihi ſupereſt dubium, quin omnia poſſibilia primitiva ſecunda ex realitatibus, quæ Deo inſunt, a priori derivare, ac inde porro eo, quem mox expoſituri ſumus, modo omnium entium ideas componere nobis liceret.

§. 92.

Omnium poſſibiliũ ſecundorum cognitio Deo vindicata.

Deus omnia poſſibilia primitiva ſecunda ſive a primis orta quam diſtinctiſſime cognoſcit. Etenim Deus diſtinctiſsime ac ſimul cognoſcit omnia poſsibilia prima (§. 90). Jam vero poſsibilia primitiva ſecunda naſcuntur limitatione realitatum, quæ Deo inſunt (§. 91), conſequenter cum hæ ſint ipſa poſſibilia primitiva prima (§. 87), poſsibilium primitivorum primorum limitatione. Enimvero anima noſtra interminatum ſeu illimitatum variis modis limitare valet, atque limitationes poſsibiles illimitati cognoſcit. Quamobrem cum Deo tribuendæ ſint realitates, quæ animæ noſtræ inſunt, qualem eſſe actum limitandi quod tanquam illimitatum nobis repræſentamus, nemo dubitare poteſt (§. 5), in gradu abſolute ſummo (§. 70), & quidem per modum actus, quæ ei per modum facultatis inſunt (§. 78); Deus quoque poſsibilia primitiva prima omni poſsibili modo actu limitat, & omnes eorundem poſsibiles limitationes quam diſtinctiſsime ac ſimul cognoſcit. Patet adeo Deum omnia poſsibilia primitiva ſecunda ſive a primis orta quam diſtinctiſsime cognoſcere.

Clariſſime adeo oſtendimus, non modo quod, verum etiam quomodo omnium poſſibilium ſecundorum ſeu a primis ortorum cognitio in Deo habeat locum, quæ ſunt prima entium finitorum principia eſſendi (§. 874 *Ontol.*). Ceterum hæc ſingula, quæ de poſſibilium cognitione divina demonſtrantur, probe perpendenda ſunt, ut quomodo Deo inſint ideæ rerum finitarum rite intelligatur: id quod mox uſui erit ad earundem neceſſitatem, æternitatem & dependentiam a Deo, Theologis & Philoſophis unanimi conſenſu uſque ad ea tempora, quibus philoſophia *Carteſiana* invaluit, approbatam, firmiter ſtabiliendam. Ita enim tandem quam luculentiſſime conſtabit, quanto intervallo a vero abſit *Poiretus*, dum doctrinam Scholaſticorum de eſſentiis rerum neceſſariis atque æternis independentiæ divinæ adverſam judicat & fontem abſolutæ neceſſitatis accuſat. Hæc enim doctrina proba eſt, nec ſine ea demonſtrationes in Theologia naturali dari poſſunt, nec tolli difficultates circa exiſtentiam mali in hoc univerſo, quemadmodum & ex ſyſtemate jam intelligitur, cui præſentes demonſtrationes uberiorem adhuc lucem affundunt, imo omnem, quæ a ratione humana expectari poteſt.

§. 93.

Omnium realitatum illimitatarũ inexiſtẽtia Deo vindicata.

Deo inſunt omnes realitates in gradu abſolute ſummo, ſeu præter eas, quæ Deo inſunt, non dantur aliæ, quæ non inſunt. Etenim poſsibilia prima ſunt realitates illimitatæ (§. 88), quæ Deo inſunt (§. 87), & primitiva ſecunda, ſeu ab iſtis orta naſcuntur limitatione diverſa realitatum, quæ Deo inſunt (§. 91). Nullæ igitur dantur realitates limitatæ, quæ non naſcuntur ex primis, quæ Deo inſunt. Quamobrem neceſſe eſt, ut Deo realitates omnes illimitatæ, ſeu in gradu abſolute ſummo inſint, ſeu præter realitates, quæ Deo in gradu abſolute ſummo inſunt (§. 15), non dentur aliæ, quæ non inſunt.

Quamvis itaque in ſuperioribus, cum Deum definiremus (§. 14) quod ſit ens perfectiſſimum, vi definitionis entis perfectiſſimi tacite ſumſerimus (§. 6), quod & inde intulimus (§. 15), Deo ineſſe omnes realitates compoſſibiles in gradu abſolute ſummo, conſe-

quenter

quenter realitates in gradu abſolute ſummo cum quadam reſtrictione eidem tribui videantur; ex præſente tamen propoſitione intelligitur, præter realitates illimitatas compoſſibiles, quæ Deo inſunt, non eſſe alias abſolute poſſibiles, ſed realitates illimitatas in univerſum omnes compoſſibiles eſſe, ac ideo Deo enti perfectiſſimo inexiſtere. Atque adeo patet, nullum inde enatum fuiſſe veritati præjudicium, quod initio quaſi in dubio reliquerimus, utrum præter realitates illimitatas, quæ Deo inſunt, poſſibiles ſint adhuc aliæ, quæ non inſunt, nec ne, antequam demonſtrari poſſet, ineſſe omnes abſque ulla reſtrictione. Ceterum ne quis circa propoſitionem præſentem difficultates inanes nectat, vel etiam per errorem Deo tribuat, quæ eidem convenire nequeunt, veluti infinitam extenſionem; recolenda ſunt animo, quæ paulo ante annotavimus (*not.* §. 91).

§. 94.

Si omnia poſſibilia primitiva ſecunda ſeu a primis orta juxta principium contradictionis combinentur; eſſentiæ entium limitatorum reſultant. Etenim poſſibilia primitiva ſecunda ſeu a primis orta naſcuntur limitatione realitatum, quæ Deo inſunt (§. 91). Quamobrem cum Deo inſint realitates omnes illimitatæ, nec præter eas, quæ eidem inſunt, dentur aliæ, quæ non inſunt (§. 93); præter poſſibilia ſecunda ſeu a primis orta, quæ dicimus (§. 85), non dantur alia, quæ enti limitato ineſſe poſſunt. Quodſi jam poſſibilia primitiva ſecunda ſecundum principium contradictionis combinentur, cum vi ejusdem impoſſibile ſit, idem ſimul eſſe & non eſſe (§. 28 *Ontol.*); hoc ipſo evidens eſt, ea ſimul eidem ſubjecto ineſſe poſſe, etſi ex uno non intelligatur, cur alterum ſimul inſit, quoniam vi ipſius principii tantummodo attenditur, num una eſſe poſſint. Prodeunt adeo hac combinatione ſubjecta, quibus inſunt, quæ ſibi mutuo non repugnant, & quorum uno poſito non ponendum quoque eſt alterum, quod una ineſt, conſequenter quæ per ſe invicem non determinantur (§. 113 *Ontol.*). Enimvero quæ in aliquo ſubjecto ſibi mutuo non repugnant, nec tamen per ſe invicem determinantur, eſſentiam entis conſtituunt (§. 143 *Ontol.*). Quodſi ergo poſſibilia omnia primitiva ſecunda ſecundum principium contradictionis combinentur; eſſentiæ entium prodeunt, & quidem, cum poſſibilia iſta ſint realitates limitatæ *per hypotheſin & demonſtrata*, entium limitatorum. *Eſſentiæ entium limitatorum quomodo reſultent.*

Quæ hic demonſtrantur exemplo quodam geometrico illuſtrari poſſunt. Lineæ rectæ utrinque terminatæ ſpectari poſſunt tanquam poſſibilia primitiva ſecunda ſeu a primo orta (*not.* §. 91). Quodſi jam vi principii contradictionis eædem ita combinentur, ne inde aliqua oriatur contradictio, veluti ſi tres combinentur lineæ, quarum duæ ſimul tertia majores ſunt, aut ſi combinentur quatuor, vel quinque; reſultant inde eſſentiæ figurarum triangularium, quadrangularium, quinquangularium & ita porro.

§. 95.

Si poſſibilia primitiva ſecunda ſeu a primis orta ſecundum principium contradictionis combinentur; vi principii rationis ſufficientis attributa entium limitatorum neceſſario reſultant, una cum modis quoad potentiam, & modorum ordine, atque dependentia entis limitati unius quoad modificationem ſuam ab aliis. Etenim ſi poſſibilia primitiva ſecunda ſeu a primis orta ſecundum principium contradictionis combinentur, eſſentiæ entium limitatorum reſultant (§. 94). Enimvero cur attributa inſint, ratio ſufficiens in eſſentialibus continetur *Quomodo attributa & modi quoad potentiã reſultent.*

 (§. 157

(§. 157 *Ontol.*). Quamobrem cum poſita ratione ſufficiente ponatur id, quod per eam potius eſt, quam non eſt (§. 118 *Ontol.*); ſi poſsibilia ſecunda ſeu a primis orta ſecundum principium contradictionis combinentur, attributa entibus limitatis ſingulis convenientia una reſultant, quæ ſcilicet cum eſſentialibus eidem ſubjecto una ineſſe debent, & quidem neceſſario, cum attributa abſolute neceſſaria ſint (§. 304 *Ontol.*). *Quod erat unum.*

Similiter cur modi ineſſe poſsint, ratio ſufficiens in eſsentialibus continetur, cur vero actu inſint vel in modis antecedentibus, vel ente alio ab eo, cui inſunt, diverſo, aut pluribus iſtiusmodi entibus, vel denique partim in modis antecedentibus, partim in ente alio ab eo, cui inſunt, diverſo, vel pluribus etiam entibus aliis quærenda (§. 160 *Ontol.*). Quoniam itaque poſita ratione ſufficiente ponitur id, quod propter eam potius eſt, quam non eſt (§. 118 *Ontol.*); ſi poſsibilia primitiva ſecunda ſeu a primis orta ſecundum principium contradictionis combinentur, vi principii rationis ſufficientis reſultat poſsibilis modorum inexiſtentia ea lege, ut vel in modo præcedente contineatur ratio ſufficiens ſequentis, vel eadem deprehendatur in ente alio ab eo, cui ineſt, diverſo, aut pluribus iſtiuſmodi entibus aliis, vel denique partim in modo præcedente, partim in ente alio ab eo, cui inſunt, diverſo, vel pluribus etiam iſtiusmodi entibus aliis. Modorum adeo ſucceſſive eidem enti inexiſtere valentium inexiſtentia eodem modo determinabilis reſultat (§. 215 *Ontol.*), conſequenter cum ex identitate determinationis ſimilitudo prodeat (§. 217 *Ontol.*), in ſucceſsione modorum poſsibili in eodem ſubjecto ordo reſultat (§. 472 *Ontol.*). Patet itaque ſi poſsibilia primitiva ſecunda ſeu a primis orta ſecundum principium contradictionis combinentur, vi principii rationis ſufficientis reſultare modos quoad potentiam (§. 176 *Ontol.*) & in ſucceſsione modorum ordinem. *Quod erat ſecundum & tertium.*

Cum ratio, cur modi ineſſe poſsint, etiam contineatur in entibus aliis ab eo, cui inſunt, diverſis (§. 160 *Ontol.*), ens vero unum ab altero dependeat, quatenus ejus, quod ipſi inexiſtit, ratio in hoc altero continetur (§. 851 *Ontol.*); ſi poſsibilia primitiva ſecunda ſeu a primis orta ſecundum principium contradictionis combinentur, vi principii rationis ſufficientis reſultat dependentia entium limitatorum a ſe invicem in modorum ſucceſsione. Quoniam itaque ſucceſsio modi unius in locum alterius a ſe diverſi modificatio eſt (§. 704 *Ontol.*), eaque, cum omnis modificatio in variatione limitum conſiſtat (§. 830 *Ontol.*), entis limitati; ſi poſsibilia primitiva ſecunda ſecundum principium contradictionis combinentur, vi principii rationis ſufficientis dependentia entis limitati unius quoad modificationem ſuam ab aliis reſultat. *Quod erat quartum.*

Propoſitio præſens non adeo commode illuſtratur exemplo aliquo geometrico, quemadmodum anteriores, propterea quod figuræ non eodem modo modificabiles ſunt & in modificationibus ſuis pendent a figuris cæteris, quemadmodum entia realia, de quibus hic ſermo

nobis

nobis eſt. Quodſi tamen ad diſcendum, quam ad carpendum fueris pronior; entia quoque geometrica hic ſatisfacient. Si tres lineæ rectæ, quarum duæ ſimul ſunt tertia majores, combinentur, ut ſpatium comprehendant, quod vi principii contradictionis fieri poſſe per demonſtrationes patet (§. 189. 205 *Geom.*); oriuntur tres anguli & eorum determinata ad rectum ratio, nimirum dupla. Quodſi tres rectæ fuerint æquales, quas itidem vi principii contradictionis combinari poſſe demonſtratur (§. 198 *Geom.*); trium quoque angulorum inde reſultat æqualitas. Determinatur in utroque caſu numerus ternarius angulorum per numerum ternarium laterum & per eundem quoque determinatur ratio trium ad rectum dupla; aſt in poſteriore per laterum æqualitatem & numerum ternarium eorundem angulorum æqualitas (§. 240. 186 *Geom.*), conſequenter numerus ternarius laterum eſt ratio ſufficiens numeri ternarii angulorum & rationis duplæ eorundem ad rectum, & numerus laterum ternarius cum eorundem æqualitate eſt ratio ſufficiens rationis æqualitatis angulorum inter ſe. Numerus adeo angulorum ternarius, eorum ratio dupla ad rectum, & in altero æqualitas ſingulorum inter ſe, vi principii rationis ſufficientis neceſſario reſultant, ſi combinentur lineæ tres rectæ, quarum duæ ſimul ſunt tertia majores, & in altero caſu ſingulæ inter ſe æquales. Enimvero angulorum numerus ternarius & eorundem ad rectum ratio dupla, nec non in caſu poſteriore ſingulorum inter ſe æqualitas ſpectari poſſunt tanquam attributa triangulorum (§. 146 *Ontol.*), & lineæ, quæ combinantur, tanquam poſſibilia primitiva ſecunda. Patet adeo, ſi poſſibilia primitiva ſecunda vi principii contradictionis combinentur, vi principii rationis ſufficientis attributa neceſſario reſultare. Hactenus in illuſtratione propoſitionis præſentis nihil coacti eſt. Sed non adeo plana ſunt omnia, ubi pars reliqua propoſitionis de modis illuſtranda. Succedit tamen illuſtratio aliqua ex parte, non prorſus invita Minerva. Triangulum inſcriptibile eſt circulo, & hæc inſcriptibilitas ſpectari poteſt inſtar poſſibilitatis alicujus modi, ſi nimirum ipſa in circulo inſcriptio conſideretur tanquam modus (§. 151 *Ontol.*). Conſtat triangulum ideo circulo inſcribi poſſe, quia hic per data tria puncta non in directum ſita deſcribi poteſt (§. 294 *Geom.*). Ratio adeo ſufficiens incriptibilitatis iſtius continetur in circulo, figura a triangulo diverſa. Unde denuo liquet, ſi tres lineæ rectæ, quarum duæ ſimul ſunt tertia majores, vi principii contradictionis tanquam poſſibilia primitiva ſecunda combinentur; vi principii rationis ſufficientis reſultare modum quoad potentiam & dependentiam trianguli a circulo, hoc eſt, entis limitati unius ab altero quoad hunc modum. Enimvero quæ de ordine modorum in propoſitione dicta ſunt, commode per hoc exemplum declarari non poſſunt. Quamobrem ne tenebras loco lucis affundamus, invita Minerva nihil facere lubet.

§. 96.

Quomodo reſultent ideæ ſubſtantiarum ſimplicium omnium in ſingulari.

Si poſſibilia primitiva ſecunda ſecundum principium contradictionis combinentur; ideæ omnium ſubſtantiarum ſimplicium in ſingulari reſultant vi principii rationis ſufficientis. Etenim ſi poſsibilia primitiva ſecunda ſecundum principium contradictionis combinentur; vi principii rationis ſufficientis reſultant eſſentiæ entium limitatorum (§. 94) eorundemque attributa, nec non modi quoad potentiam, una cum horum ordine ac dependentia mutua entium ipſorum quoad modificationes (§. 95). Quoniam determinationes intrinſecæ conſtantes eſſentialia & attributa, variabiles autem modi ſunt (§. 763 *Ontol.*), illud autem perdurabile eſt, quod determinationes intrinſecas conſtantes habet (§. 767 *Ontol.*), & modificabile, cujus modi variari poſſunt (§. 764 *Ontol.*); ſi poſsibilia primitiva ſecunda ſecundum principium contradictionis combinentur; reſultant entia perdurabilia & modificabilia, conſequenter, cum ens perdurabile & modificabile ſubſtantia ſit (§. 768 *Ontol.*), ſubſtantiæ, aut potius ſubſtantiarum ideæ. Quicquid enti ineſt, id vel inter eſſentialia, vel attributa, vel modos locum habet (§. 149 *Ontol.*). Quamobrem cum omnium poſsibilium primitivorum ſecundorum ſecundum

dum principium contradictionis facta combinatione reſultent ideæ ſubſtantiarum, in quibus vi principii rationis ſufficientis omnia attributa eſſentiis compoſsibilia modique ſucceſsive inexiſtere valentes determinantur *per demonſtrata & §.225 Ontol.*; ideæ, quæ reſultant, ſunt ſubſtantiarum omnimode determinatarum, & propterea, quod ens omnimode determinatum ſingulare eſt (§. 227 *Ontol.*), ſubſtantiarum ſingularium. Enimvero poſsibilia primitiva ſecunda naſcuntur limitatione realitatum Deo inexiſtentium (§. 91), præter quas non dantur aliæ (§.93), conſequenter cum Deus ens ſimplex ſit (§. 35), omnia ſimplicitati compoſſibilia ſunt (§.1). Ideæ igitur ſubſtantiarum ſingularium, quæ vi principii rationis ſufficientis ex combinatione poſsibilium primitivorum ſecundorum ſecundum principium rationis ſufficientis facta reſultant, ſunt ideæ ſubſtantiarum ſimplicium ſingularium. Patet itaque ſi poſsibilia primitiva ſecunda omnia ſecundum principium contradictionis, adeoque omni poſsibili modo combinentur (§. 85. *Ontol.*); vi principii rationis ſufficientis prodire omnes ideas ſubſtantiarum omnium ſimplicium ſingularium.

Exemplum, quo ante uſi ſumus ad illuſtrandum doctrinam præſentem, etiam hic eidem fini ſatisfacit. Pone enim lineam rectam infinitam ſeu utrinque interminatam omni poſſibili modo utrinque terminari: ecquis non videt, hoc pacto prodituras omnes lineas rectas limitatas ſeu finitas, ita ut nulla ne fingi quidem poſſit, quæ in earum numero non ſit? Quodſi jam ex omnibus iſtis tres combines, quarum duæ ſimul tertia ſunt majores; omni trium poſſibili combinatione utique prodibunt figuræ trilateræ omnes in ſingulari, quotquot poſſibiles ſunt, nec ulla fingi amplius poteſt figura trilatera rectilinea, quæ illarum numero nondum comprehendatur. Clariſſime adeo patet, quod eo, quem explicavimus, modo ideæ omnium ſubſtantiarum ſimplicium in ſingulari prodire debeant, ut vel vi hujus exempli propoſitionis præſentis veritas agnoſcatur, quatenus modum ortus idearum repræſentat.

§. 97.

Ideæ animarum & elementorum quomodo prodeant.

Quoniam animæ (§.48.753 *Pſychol. rational.*) & elementa rerum materialium ſunt ſubſtantiæ ſimplices (§.182 *Coſmol.*); *ideæ animarum omnium tam hominum, quam brutorum, & ſingulorum elementorum rerum materialium, prodeunt vi principii rationis ſufficientis, ſi poſſibilia primitiva ſecunda ſecundum principium contradictionis combinentur* (§. 96).

Quodſi ad originem idearum animum advertimus, a priori reddi poterit ratio, cur omne compoſitum ex ſimplici ortum trahat. Multa adhuc alia ex eadem a priori prorſus deduci poterant: ſed noſtrum jam non eſt ad ea digredi, quæ ad præſens argumentum proprie non ſpectant. Quæ enim hactenus propoſuimus & porro trademus, ad cognitionem intellectus divini intimiorem faciunt.

§. 98.

Cognitio eſſentiarum entium limitatorum & ſubſtatiarũ

Deus omnes eſſentias entium limitatorum & omnes ſubſtantias ſimplices in ſingulari quoad eſſentiam, attributa & modificationes omnes poſſibiles quam diſtinctiſſime atque ſimul cognoſcit. Etenim Deus omnia poſsibilia primitiva ſecunda ſeu a primis orta quam diſtinctiſsime (§.92), cumque in eodem nulla detur ſtatuum ſucceſsio (§. 48), ſimul cognoſcit (§.569 *Ontol.*). Enimvero ſi poſsibilia iſta ſecundum principium contradictionis combinentur; eſſentiæ

eſſentiæ entium limitatorum (§. 94) & ideæ omnium ſubſtantiarum ſimplicium in ſingulari (§. 96) quoad eſſentiam, attributa & omnes modificationes poſsibiles reſultant vi principii rationis ſufficientis (§. 95). Quamobrem cum vel exemplum, quo ad illuſtrationem horum principiorum uſi ſumus (*not.* §. 94. 95), aperte loquatur, nobis ineſſe facultatem poſsibilia primitiva ſecunda ſecundum principium contradictionis combinandi, quam in realitatum animæ inexiſtentium numero eſſe, nemo in dubium revocare poteſt (§. 5), Deo autem tribuendæ ſint realitates omnes, quæ animæ noſtræ inſunt, in gradu abſolute ſummo (§. 70) & quidem per modum actus, quæ animæ inſunt per modum facultatum (§. 78); quin Deus omnia poſsibilia primitiva ſecunda ſive a primis orta actu combinet, dubitari nullo modo poteſt, conſequenter dantur in Deo ideæ eſſentiarum omnium entium limitatorum & ſubſtantiarum omnium ſimplicium quoad eſſentiam, attributa & modificationes omnes poſſibiles. Quoniam itaque Deus omnia, quæ ipſi inſunt, quam diſtinctiſſime & ſimul cognoſcit (§. 89); omnes eſſentias entium limitatorum & ſubſtantias ſimplices omnes in ſingulari quoad eſſentiam, attributa & modificationes omnes poſſibiles quam diſtinctiſſime & ſimul cognoſcit. *ſimplicium Deo vindicata & qualis ea ſit.*

Poterat etiam inferri ex eo, quod Deus ſit ſibi ipſi conſcius ſui ipſius (§. 86), conſequenter etiam illius actus, quo prodeunt ideæ eſſentiarum & ſubſtantiarum ſimplicium limitatarum. Ceterum jam patet, quomodo in Deo dentur ideæ rerum ab ipſo diverſarum & quod eædem ab eſſentia divina ſint inſeparabiles: id quod tamen mox clarius expoſituri ſumus, ne quicquam in re haud exigui profecto momenti, perperam hodie in controverſiam adducta, relinquatur obſcuritatis & ut appareat dilucidius noſtrorum principiorum cum dogmatis jamdudum receptis conſenſus, quibus per ea tantummodo major affunditur claritas, ut eorum veritas mentis aciem fortius perſtringat.

§. 99.

Quoniam animæ tam hominum (§. 48 *Pſychol. rat.*), quam brutorum (§. 753 *Pſychol. rat.*), & elementa rerum materialium ſunt ſubſtantiæ ſimplices (§. 182 *Coſmol.*), *Deus* autem ſubſtantias ſimplices omnes in ſingulari quoad eſſentiam, attributa & modificationes omnes poſſibiles quam diſtinctiſſime atque ſimul cognoſcit (§. 98); *omnes* quoque *animas, tam hominum, quam brutorum, & elementa rerum materialium ſingula quoad eſſentiam, attributa & modificationes omnes poſſibiles, quam diſtinctiſſime atque ſimul cognoſcit.* *Cognitio omnium animarum & elementorum Deo aſſerta.*

Quodſi præter animas & elementa rerum materialium aliæ adhuc dentur ſubſtantiæ ſimplices, quemadmodum auctoritate Scripturæ Sacræ conſtat, dari alias, quæ angelorum nomine veniunt: eodem modo patet, Deum quoque ab æterno eaſdem quam diſtinctiſſime & cum ceteris ſimul cognoſcere. Imo ſi præter angelos, quos Scriptura Sacra commemorat, poſſibiles ſint adhuc aliæ ſubſtantiæ ſimplices, utut a Deo ad actualitatem minime perductæ; earum tamen ideas in Deo eſſe ab æterno ſimiliter intelligitur. Nimirum nulla ſubſtantia ſimplex concipi poteſt poſſibilis, quæ non in ſingulari quam diſtinctiſſime cognita ſit Deo ab æterno. Hoc probe notare velim, ne quis inſufficientem exiſtimet ſubſtantiarum ſimplicium Deo cognitarum enumerationem, dum in iis acquieſcimus, quæ experientiæ ac rationis lumine ſolo colluſtratis videre nobis licet.

§. 100.

§. 100.

Quomodo ideæ corporũ & mundorum poſſibiliũ ac in iis exiſtere valentiũ hominum atque brutorum oriantur.

Si elementa omnia juxta principium rationis ſufficientis combinentur; omnia non modo corpora poſſibilia, verum etiam omnes mundi poſſibiles reſultant. Quodſi porro corporibus in eadem ſerie exiſtentibus jungantur animæ vi ejusdem principii; in una qualibet etiam ſerie prodeunt homines ac bruta, quotquot in eadem naturaliter exiſtere poſſunt, quoad ſcilicet ideas. Cum enim corpora ſint ſubſtantiarum ſimplicium, quæ eorum elementa ſunt (*§.182 Coſmol.*), aggregata (*§.176 Coſmol.*), &, ſi corpora diverſa ſunt, elementa etiam diverſa ſint (*§. 194 Coſmol.*); corpora omnia poſſibilia reſultare aliter nequeunt, niſi omnium elementorum combinatione. Enimvero ratio coexiſtentiæ elementorum, tum quatenus ſimul exiſtunt, tum quatenus hoc potius modo, quam alio coexiſtunt, in ipſis elementis continetur (*§.202 Coſmol.*). Quamobrem corpora omnia poſſibilia prodeunt, ſi elementa omnia juxta principium rationis ſufficientis combinentur (*§. 70 Ontol.*). *Quod erat primum.*

Mundus componitur ex corporibus tanquam partibus (*§.119 Coſmol.*), ſive ſimul exiſtant, ſive ſucceſſiva ſint (*§. 61 Coſmol.*), quæ inter ſe connexa ſunt tum quatenus coëxiſtunt, tum quatenus alia ſuccedunt aliis (*§. 55 Coſmol.*). Enimvero nexus rerum materialium ſive corporum a nexu elementorum pendet (§. 205 *Coſmol.*), conſequenter in nexu elementorum continetur ratio, cur corpora inter ſe ſint connexa (§.851 *Ontol.*). Quamobrem ſi elementa vi principii rationis ſufficientis combinentur; omnes quoque mundi poſſibiles reſultant. *Quod erat ſecundum.*

Animæ tam hominum (§. 63 *Pſychol. rat.*), quam brutorum (§. 754 & ſeqq. *Pſychol. rat.*), habent vim ſibi repræſentandi hoc univerſum pro ſitu corporis organici in univerſo, convenienter mutationibus, quæ in organis ſenſoriis contingunt (*§. 62. 63 Pſychol. rat.*). Quamobrem ſi vi principii rationis ſufficientis jungendæ ſunt corporibus, iis corporibus utique jungendæ, quæ organis ſenſoriis inſtructa ſunt, ex quorum mutationibus reddi poteſt ratio perceptionum ipſarum. Quodſi igitur corporibus iſtiusmodi organis inſtructis jungantur vi principii rationis ſufficientis, homines utique prodeunt ac bruta, quæ in mundo dato exiſtere valent. *Quod erat tertium.*

Primum atque ſecundum oſtendi etiam poterat hoc modo. Cum mundus intelligibilis, hoc eſt, qualis revera eſt (*§.202 part. I. Theol. nat.*), ſit aggregatum ſubſtantiarum ſimplicium certo ordine coexiſtentium & certa lege mutuas ad ſe invicem relationes mutantium (*§. 203 part. I. Theol. nat.*), rationes vero ultimæ eorum, quæ in rebus materialibus ſeu corporibus deprehenduntur, in elementis contineantur (*§. 191 Coſmol.*); ſi elementa omnia vi principii rationis ſufficientis combinentur, omnes prodeunt mundi poſſibiles, quales revera ſunt. *Quod erat primum & ſecundum.*

Quæ

Quæ hic de mundo intelligibili ex ſyſtemate ſumuntur, independenter ab iis, quæ in eodem continentur, demonſtrantur ex meris principiis coſmologicis & ontologicis, quæ etiam hic ſupponere licet, ut adeo notionem mundi intelligibilis integram huc transferre liceret, ſiquidem in præſente integrum Theologiæ naturalis ſyſtema condere liberet. Ceterum ex propoſitione præſente intelligitur, quomodo ideæ mundorum omnium poſſibilium naſcantur una cum ideis omnium corporum, atque in ſpecie etiam hominum ac brutorum, quibus in unoquoque mundo locus eſt. Ceterum non opus eſt, ut oſtendatur, Deum cognoſcere omnes mundos poſſibiles ex modo, quo ideæ eorundem oriuntur, cum jam idem oſtenderimus ſuperius non uno modo (§. 86). Sufficit itaque oſtendiſſe, quales ſint mundorum omnium poſſibilium ideæ in Deo.

§. 101.

Quales ſint mundorum poſſibiliū ideæ in Deo.

In Deo dantur ideæ omnium mundorum intelligibilium. Etenim Deus cognoſcit omnia elementa & omnes animas tam humanas, quam brutorum quoad eſſentiam, attributa & omnem modificationem poſſibilem (§. 99). Enimvero ſi elementa omnia juxta principium rationis ſufficientis combinentur, omnes mundi poſſibiles reſultant, & ſi porro corporibus in eodem mundo exiſtentibus jungantur animæ vi ejuſdem principii, in unoquoque prodeunt homines & bruta, quotquot in eodem naturaliter exiſtere poſſunt. Quamobrem cum aggregatum ſubſtantiarum ſimplicium, certo ordine coexiſtentium & certa lege mutuas ad ſe invicem relationes mutantium, ſit mundus intelligibilis (§. 203 *part. I. Theol. nat.*); in Deo dantur ideæ omnium mundorum intelligibilium.

Idea mundi tam adſpectabilis, quam ceterorum, qui poſſibiles ſunt, etſi ad actum non perducti, vel intelligibilem, vel ſenſibilem repræſentat. Mundum ſenſibilem appellamus, quatenus ſpectatur ſub ea forma, qua in ſenſus incurrit (§. 202 *part. I. Theol. nat.*), conſequenter quatenus ſenſu repræſentantur: intelligibilem vero dicimus, quatenus ſpectatur ſub ea forma, qua vi intellectus repræſentatur (§. *cit.*). Senſu repræſentantur confuſe ſubſtantiarum ſimplicium, quæ rerum materialium elementa ſunt (§. 182 *Coſmol.*), mutationes intrinſecæ (§. 98 *Pſychol. rat.*); aſt intellectu diſtincte (§. 275 *Pſychol. empir.*). Ideæ confuſæ, quæ ſenſui conveniunt, a vi limitata repræſentandi mundum pendent (§. 63 *Pſychol. rat.*). Quodſi ergo omnis confuſio tollitur, ut idea evadat diſtincta prorſus; idea, quæ prodit, mundi ſenſibilis ea eſt, quæ vi illimitatæ mundum repræſentandi Deo propriæ (§. 71) convenit. Unde patet confuſam mundi repræſentationem, ſeu ideam mundi ſenſibilis, etſi realitas quædam ſit quoad actum repræſentationis in anima (§. 5), non tamen eſſe realitatem in gradu abſolute ſummo, conſequenter naturæ Dei repugnare, cui non inſunt niſi realitates in gradu abſolute ſummo (§. 15), nec quæ inſunt animæ noſtræ Deo tribui aliter poſſunt, quam in gradu abſolute ſummo (§. 70). Prodit adeo per demonſtrationes noſtras a priori ea mundorum poſſibilium idea, qualis vi naturæ ac eſſentiæ divinæ in Deo locum habere poteſt. Atque hæc quoad Deum ſufficit demonſtraſſe, neque opus eſt, ut porro demonſtretur, quomodo ideæ corpuſculorum primitivorum (§. 229 *Coſmol.*), ac inde porro miſcibilium & mixtorum (§. 253 *Coſmol.*), tandemque corporum organicorum & inorganicorum naſcantur (§. 274 *Coſmol.*): etenim hæ ideæ, quatenus diſtinctæ ſunt, ab omni confuſione ac obſcuritate prorſus liberæ, adeoque nullum prorſus defectum involvunt, jam continentur in idea mundi intelligibilis, enata ex combinatione elementorum vi principii rationis ſufficientis (§. 100). Ex facultatibus autem animæ, aut ſi mavis, ejus eſſentia & natura explicari debet, quomodo ſenſibilis mundi idea in animabus noſtris ſeu ſubſtantiis ſimplicibus finitis naſcatur: quemadmodum generaliter oſtendimus in Pſychologia rationali (§. 98. 101. 103. 106. 108. 109. 110). Aſt ſpecialiter idem oſtendere, quoad ea, quæ ſenſu percipimus, corpora, idem eſt ac philoſophiam naturalem ad ultimas reducere rationes, ac prorſus a priori phænomena demonſtrare: quod num unquam ſperare liceat, noſtrum non eſt definire, qui poſteris non præſcribimus audacia proterva limites, quos tranſcendere nequeant. Sufficit jam conſtare, quo ſit contendendum, ut tandem ad ſcopum, quo tenditur, perveniatur, & agnoſci, hanc idearum animabus humanis propriarum originem non eſſe

ſcrutandam in Theologia naturali. Ceterum hic denuo patet uſus Pſychologiæ rationalis, ac theoriæ quoque coſmologicæ de elementis in Theologia naturali, ne in derivandis ideis rerum ex Deo inanem operam ſumamus. Obiter monemus ex his etiam intelligi, cur in meras fictiones inciderint Phyſici, qui phænomena naturæ ex aſſumtis nonnullis principiis ſeu hypotheſi quadam generali deducere auſi ſunt, cum hoc agere idem ſit ac monſtrare, quomodo ideæ divinæ multiplici confuſione degenerent in humanas, & ſic perfecta mundi repræſentatio abeat in imperfectam, hoc eſt, mundus intelligibilis degeneret in ſenſibilem.

§. 102.

Quomodo Deus cognoſcat omnia a ſe diverſa.

Deus omnia a ſe diverſa cognoſcit per ſeipſum, ſeu quatenus ſeipſum cognoſcit. Etenim Deus ſemetipſum cognoſcit quam diſtinctiſſime & omnia, quæ ipſi inſunt, ſimul (§. 89). Quamobrem cum ipſi inſint realitates omnes in gradu abſolute ſummo, nec præter eas, quæ ipſi inſunt, dentur aliæ, quæ non inſunt (§. 93); omnes realitates abſolute ſummas, quæcunque poſſibiles ſunt, cognoſcit, dum ſeipſum cognoſcit. Enimvero poſſibilia primitiva ſecunda, ſive a primis orta, naſcuntur realitatum, quæ Deo inſunt, diverſa limitatione (§. 91). Quamobrem cum Deus eadem cognoſcat, quatenus cognoſcit realitates illimitatas, quæ ipſi inſunt, diverſimode limitari poſſe (§. 92); poſſibilia primitiva ſecunda cognoſcit per ſe ipſum, ſeu quatenus ſeipſum cognoſcit. Enimvero ſi omnia poſſibilia ſecunda ſeu a primis orta juxta principium contradictionis combinentur; eſſentiæ entium limitatorum reſultant (§. 94). Quamobrem Deus, qui eas cognoſcit (§. 98), eatenus eas cognoſcit, quatenus ſibi conſcius eſt perfectiones, quæ ipſi inſunt, diverſimode limitatas diverſimode combinari poſſe, imo quatenus eas actu combinat. Quoniam itaque poſſibilia iſta primitiva ſecunda per ſeipſum cognoſcit *per demonſtrata*, & actum quoque combinationis cognoſcere debet (§. 89); omnes entium limitatorum eſſentias cognoſcit, dum ſemetipſum cognoſcit. Quodſi eadem poſſibilia primitiva ſecunda ſeu a primis orta ſecundum principium contradictionis combinentur; vi principii rationis ſufficientis ideæ omnium ſubſtantiarum ſimplicium in ſingulari reſultant (§. 96). Quoniam itaque Deus poſſibilia primitiva ſecunda per ſe ipſum cognoſcit *per demonſtrata*, & actum quoque iſtius combinationis cognoſcere debet (§. 89); omnes quoque ſubſtantias ſimplices in ſingulari per ſe ipſum cognoſcit, ſeu quatenus ſe ipſum cognoſcit. Denique cum ſubſtantiarum ſimplicium combinatione juxta principium rationis ſufficientis facta reſultent ideæ omnium mundorum poſſibilium, ac in unoquoque contentorum corporum, hominum etiam atque brutorum, quibus in quolibet locus eſt (§. 100), Deus autem ſubſtantias ſimplices omnes per ſeipſum cognoſcat *per demonſtrata*, & actus iſtius combinationis ſibi ſit intime conſcius (§. 89); omnes omnino mundos poſſibiles & in unoquolibet contenta corpora, ac homines & bruta in quolibet locum habentia cognoſcit, quatenus ſeipſum cognoſcit. Quoniam ex anterioribus demonſtrationibus abunde patet, nullas dari ideas rerum a Deo diverſarum, quæ non eo

ex li-

ex limitatione realitatum Deo inexiſtentium modo naſcantur, quem expoſuimus; evidens omnino eſt, Deum omnia a ſe diverſa cognoſcere per ſe ipſum, ſeu quatenus ſe ipſum cognoſcit.

Ex modo, quo Deum omnia a ſe diverſa intelligere oſtendimus, clariſſime perſpicitur, quod docet *D. Thomas*, Deum cognoſcere alia a ſe non in ipſis, ſed in ſeipſo, videntem alia per eſſentiam ſuam & omnia in ſe continentem. Nimirum realitates divinæ prorſus illimitatæ ſunt. Eas cum Deus, qui infinita intellectus vi comprehendit omnia, perpetuo intueatur, nunquam non earundem ſibi optime conſcius, omnes quoque limitationes poſſibiles, & limitatorum combinationes omnes poſſibiles videt in ſeipſo & per ſeipſum, atque hoc pacto continet omnia præter ipſum poſſibilia in ſe & ea ſimul indeſinenter non poteſt non intueri. Omnis igitur rerum omnium cognitio Deo eſt, etiamſi nihil extra ipſum exiſtat. Atque ideo porro intelligitur, cur Deus nihil extra ſe intueri dicatur *D. Thomæ*, quemadmodum nos ea, quæ a nobis diverſa ſunt, extra nos videmus, ſive actu præſentia ſint, ſive non: neque enim nos ea, quæ videmus, vel imaginamur, in nobis continemus, quemadmodum illimitatum omne limitatum in ſe continet, mentis acie in eo diſcernendum, conſequenter rerum ideæ non inſunt nobis eodem modo, quo inſunt Deo. Patet etiam Deum non cognoſcere imperfectum, quia ipſe imperfectus eſt, ſicuti nos imperfectum cognoſcimus, quatenus noſtræ imperfectionis nobis ſumus conſcii, aut, ſi mavis, eandem intuemur, ſed potius imperfectum omne cognoſcere, quia ſummam ſuam perfectionem penitus cognoſcit. Atque adeo denuo obſervat *D. Thomas*, nos licet Deo ſimus ſimiles ſecundum intellectum, non tamen ſimiles eſſe quoad modum intelligendi. Multa hic dici poterant, ſed quæ brevitatis gratia omittimus, cum ſola attentione dignoſcantur.

§. 103.

Quicquid præter Deum poſſibile eſt, id omne Deus neceſſario cognoſcit. Etenim quicquid præter Deum poſſibile eſt, cum ſit ab ipſo diverſum, ideo cognoſcit, quia ſeipſum cognoſcit (§. 102). Enimvero cognitio ſui ipſius eſt realitas quædam Deo inexiſtens (§. 89. 5). Quamobrem cum prorſus immutabilis ſit (§. 17), cognitio ſui ipſius ab eo nunquam abeſſe poteſt (§. 291 *Ontol.*), conſequenter nec cognitio ejus, quod præter ipſum poſſibile, adeoque hoc omne neceſſario cognoſcit (§. 279 *Ontol.*). *Neceſſaria omnium a Deo diverſorũ cognitio in Deo.*

Sunt ſubinde nonnulli, qui cum rerum philoſophicarum non ſatis fuerint gnari, Deum dedecere exiſtimant, ut continuo res finitas quaſi ſpeculetur, abjecte præſertim ubi ſentiunt de rerum naturalium cognitione. Enimvero hi nec perpendunt, rerum omnium a Deo diverſarum cognitionem ab ipſo prorſus inſeparabilem eſſe, quemadmodum in præſente demonſtravimus propoſitione; nec conſiderant, Deum res a ſe diverſas per ſeipſum cognoſcere, quatenus ſcilicet ſeipſum cognoſcit, prouti in præcedente oſtendimus. Si igitur Deum non dedecet continuo cognoſcere ſemetipſum, nec eum dedecet cognoſcere, quicquid præter ipſum poſſibile, cum hæc poſterior cognitio in priore contineatur, nec ab ea ſeparari poſſit. Ceterum ex modo, quo ideæ rerum omnium poſſibilium inſunt Deo, intelligitur denuo eorum abſoluta neceſſitas, quam recentiores nonnulli falſo ſuſpectam habent, quaſi ſit fons fatalis rerum neceſſitatis. Patet inprimis etiam, quam abſonum ſit inferre, quod Deus ponatur dependens in creando a re, quæ ſit ab ipſo diverſa, ſi eſſentiæ rerum ſeu earum ideæ quoad Deum ſint neceſſariæ. Ideæ enim rerum inſunt Deo tanquam in ipſa eſſentia ejus contentæ, etſi diverſæ ab eſſentia ejus, & ab eadem pendent, non vero Deus pendet ab iis in cognoſcendo, adeoque nec in creando dependens efficitur a re alia, quæ non ſit Deus. Hæc omnia & quæcunque præterea huc ſpectant, ut clariſſime perſpicerentur, omnem idearum originem in Deo prolixe exponere viſum eſt, ne quid lucis, quod a nobis exſpectari poteſt, in re tanti momenti deſiderari pateremur.

§. 104.

Deus omnia cognoſcit intuitive. Deus enim ſemetipſum quam diſtinctiſſime cognoſcit (§. 89). Quamobrem cum intuitive cognoſcatur, quod cogno- *Intuitiva Dei cognitio.*

cognoſcitur, quatenus ideæ ejus nobis conſcii ſumus (§. 286 *Pſychol. empir.*); Deus ſemetipſum intuitive cognoſcit. Enimvero quicquid a ſe diverſum eſt, cognoſcit per ſeipſum, quatenus ſeipſum cognoſcit (§. 102), & quidem neceſſario (§. 103), cognitione ceterorum in cognitione ſui ipſius contenta, quemadmodum ex origine idearum in Deo & a Deo ſatis ſuperque claret. Cognoſcit igitur etiam cetera omnia a ſe diverſa intuitive.

Per hanc Dei intuitivam cognitionem intelligitur, quod Deus omnia, quæ per ipſum poſſibilia ſunt, intueatur in ſeipſo, ſed vi intellectus infinita ac illimitata, ſi animo recolas, quæ de origine idearum in Deo & per Deum, ac inde orta cognitione poſſibilium divinæ demonſtrata fuere. Patet autem ſimul fieri non poſſe, ut creatura ſeu intelligens finitum eodem modo videat in Deo, quæ cognoſcit, quemadmodum viſum eſt *Malebranchio*: modus enim videndi entia finita in ente infinito non quadrat niſi in Deum, utpote intellectum ſupponens infinitum & illimitatum *vi demonſtrationum anteriorum*. Nos potius illimitatum cognoſcimus ex limitato, Deum nempe, qui prorſus illimitatus eſt (§. 16), ex creaturis, veluti animabus noſtris (§. 70), non quatenus illimitatum continetur in limitato, ut omne limitatum in illo videre daretur actu mentis reflexo; ſed quatenus limitatum habet limites, quos cum variari poſſe intelligimus, non neceſſarios eſſe cognoſcimus (§. 284 *Ontol.*), ac inde porro colligimus, quod abeſſe poſſint.

§. 105.

Singularium omnium cognitio Deo vindicata.

Deus omnia ſingularia in ſe ipſo videt, quæ in qualibet rerum ſerie, ſeu mundo quolibet locum habere poſſunt. Etenim ideæ ſubſtantiarum ſimplicium, quæ dantur in Deo, conſequenter & ceterorum omnium ab ipſo diverſorum, quæ inde reſultant (§. 100. 101), ſunt ideæ rerum ſingularium (§. 96), ac Deus ideo animas humanas atque brutorum & elementa ſingula quoad eſſentiam, attributa & modificationes omnes poſſibiles quam diſtinctiſſime & ſimul in ſingulari cognoſcit (§. 99). Quoniam itaque omnes mundi poſſibiles reſultant, ſi elementa omnia juxta principium rationis ſufficientis combinentur, ac omnes prodeunt homines, bruta omnia, quotquot in eodem mundo naturaliter exiſtere poſſunt, ſi corporibus in una qualibet ſerie ſive mundo vi ejuſdem principii jungantur animæ ipſis convenientes (§. 100), ac ideo in Deo dantur ideæ omnium mundorum intelligibilium (§. 101); quin Deus omnia ſingularia in ſeipſo videat, quæ in qualibet rerum ſerie, ſeu mundo quolibet locum habere poſſunt, dubitandum non eſt.

Poteramus hic etiam uti principio, quod in ſyſtemate, independenter tamen ab eodem ex principiis coſmologicis & ontologicis demonſtravimus, quod mundus quicunque poſſibilis ſit congeries entium ſingularium (§. 248 *part. I. Theol. nat.*). Quoniam enim in Deo datur ſimultanea & prorſus diſtincta omnium mundorum poſſibilium repræſentatio (§. 82); omnia ſingularia, qualiacunque tandem fuerint, in Deo ſimul & prorſus diſtincte repræſentantur. Quamobrem cum Deus ſimul & quam diſtinctiſſime cognoſcat omnia, quæ ipſi inſunt (§. 89); omnia omnino ſingularia in quolibet mundo poſſibili contenta ſimul & quam diſtinctiſſime cognoſcit.

ſcit. Enimvero omnia a ſe diverſa cognoſcit per ſeipſum, ſeu quatenus ſeipſum cognoſcit (§. 102). Quamobrem omnia ſingularia, quæ in mundo quocunque poſſibili locum habere poſſunt, cognoſcit, quatenus ſeipſum cognoſcit, conſequenter in ſeipſo. Cognoſcit autem omnia intuitive (§. 104). Ergo ſingularia omnia, quæ in mundo quocunque poſſibili locum habere poſſunt, videt in ſeipſo.

Hinc porro ſequitur per modum corollarii, quod Deo tribuenda ſit cognitio omnis hiſtorica, quemadmodum in ſyſtemate evicimus (§. 253 *part. I. Theol. nat.*), quodque ipſum non dedeceat, ſed ejus ſummæ perfectioni potius reſpondeat titulus *Hiſtorici ſummi*, quemadmodum ibidem oſtendimus (§. 255 *part. I. Theol. nat.*). Ceterum hæc ſingularium Deo non deneganda cognitio immenſitatem cognitionis docet, ſi ad numerum vel eorum animum advertimus, quæ in hoc mundo adſpectabili obſervamus.

§. 106.

Omnium univerſalium cognitio Deo vindicata.

Deus omnia univerſalia quam diſtinctiſſime atque ſimul cognoſcit. Nos univerſalia cognoſcere, nemo non novit & quovis momento in ſe experiri poteſt (§. 664 *Log.*): nec in dubium revocare licet, hanc cognitionem in realitatum numero eſſe (§. 5). Atat! realitates, quæ inſunt animæ noſtræ, Deo tribuendæ in gradu abſolute ſummo (§. 70). Univerſalium igitur cognitio Deo tribuenda in gradu abſolute ſummo. Quamobrem cum major gradus cognitionis univerſalium concipi nequeat, quam ſi omnia quam diſtinctiſſime cognoſcantur, ita ut diſcernibilia penitus actu diſtinguantur (§. 38 *Pſycol. empir.*), quemadmodum per ſe patet; Deus quoque univerſalia omnia quam diſtinctiſſime &, quia in ipſo nulla datur ſtatuum ſucceſſio (§. 48), ſimul cognoſcit.

Demonſtramus hic ſaltem Deo competere cognitionem univerſalium & qualis ea ſit, ut pateat differentia inter divinam atque humanam: ſed modus, quo Deus univerſalia cognoſcit, nondum ex demonſtratis liquet, ut conſtare poſſit, quomodo in Deo detur eorum cognitio. Philoſophi cum ſit rationem reddere eorum, quæ ſunt, ex ipſa rerum eſſentia atque natura; noſtrum quoque eſt, ut porro oſtendamus, quomodo univerſalia cognoſcat Deus vi ſummæ, quæ ei ineſt (§. 14), perfectionis. Demonſtrari poteſt modus cognitionis univerſalium non abſimili modo, quo ejus inexiſtentiam & formalem rationem in præſente evicimus propoſitione. Eo igitur fine addimus ſequentem.

§. 107.

Modus, quo Deus univerſalia cognoſcit.

Deus omnia univerſalia intuetur in omnibus ſingularibus vi principii rationis ſufficientis omni poſſibili modo inter ſe combinatis. Cum entia univerſalia conſtituantur ſimilitudine partiali individuorum, vel minus univerſalium, ſeu eo, quo unum individuum alteri individuo, vel ens unum minus univerſale alteri minus univerſali ſimile eſt (§. 232 *Ontol.*), ſimilitudine autem entium ſingularium ſpecies (§. 233 *Ontol.*), ſimilitudine ſpecierum genera, & ſimilitudine generum inferiorum genera ſuperiora abſolvantur (§. 234 *Ontol.*); entia univerſalia non ſunt niſi ſpecies & genera rerum. Nos notiones generum ac ſpecierum non habemus, niſi quatenus ſingularia percipimus & eorum, quæ in nobis ſunt, nobis conſcii ſumus (§. 427 *Pſychol. rat.*), & cognitio univerſalis ideo poſſibilis, quia determinationes eſſentiales communes diverſis entibus inſunt (§. 444 *Pſy-*

chol.

chol. ration.). Naſcuntur adeo in nobis univerſalium notiones, dum animum advertimus ad determinationes eſſentiales communes ſingularium & eorum nobis conſcii ſumus, conſequenter in ſingularibus ſimul repræſentatis univerſalia intuemur (§. 286 *Pſychol. empir.*). Intuitus univerſalium in ſingularibus ſimul repræſentatis animæ noſtræ realitas eſt (§. 5). Quoniam itaque realitates, quæ inſunt animæ noſtræ, Deo tribuendæ in gradu abſolute ſummo (§. 70); intuitus quoque univerſalium in ſingularibus ſimul repræſentatis Deo in gradu abſolute ſummo tribuendus, conſequenter Deus univerſalia in ſingularibus ſimul repræſentatis intuetur. Videt autem, aut, quod perinde eſt, intuetur omnia ſingularia in ſeipſo, quæ in qualibet rerum ſerie, ſeu mundo quolibet poſſibili locum habere poſſunt (§. 105), & quidem ſimul (§. 82). Quamobrem etiam in iis omnia univerſalia, quæcunque poſſibilia ſunt, intuetur. Veritates univerſales connectuntur vi ſimilitudinis eſſentialis, dependentiæ rei a ſeipſa & mutuæ dependentiæ rerum a ſe invicem quoad modificationes (§. 445 *Pſychol. rat.*). Dependet autem res a ſeipſa, quatenus ratio ejus, quod ipſi ineſt, continetur in aliis, quæ ſimul inſunt, & ab alia dependet, quatenus ejus, quod ipſi ineſt, ratio continetur in alia, quæ cum ea ſimul exiſtit vel extitit (§. 851 *Ontol.*). Quare veritates omnes univerſales ſeu ea, quæ de entibus univerſalibus omnibus in univerſum prædicari poſſunt, in ſingularibus intueri datur, ſi hæc omni poſſibili modo vi principii rationis ſufficientis combinentur. Deus adeo omnia univerſalia intuetur in omnibus ſingularibus vi principii rationis ſufficientis omni poſſibili modo inter ſe combinatis.

Ex his clariſſime conſtare puto, quomodo Deo omnium univerſalium cognitio inſit. Non tamen inconſultum eſt una attenta mente recoli, quæ de modo, quo Deus univerſalia cognoſcit, demonſtravimus (§. 275 *part. I. Theol. nat.*) & uberius illuſtravimus (*not. §. cit.*). Ceterum ſi integrum ſyſtema conderetur, non præſuppoſito alio, hic loci inſeri poterant & debebant, quæ de mundo rationali (§. 257 & *ſeqq. part. I. Theol. nat.*) demonſtrantur, cum theoria iſta, quæ cognitioni univerſalium in Deo plurimum lucis affundit & univerſalium in ſe ſpectatorum interiorem rationem revelat; ſine principiis ſyſtematis aut ſaltem eidem propriis expediatur. Etſi autem in ſyſtemate ampliſſimam dederimus theoriam, hæc tamen propoſitio non inutilis cenſeri debet etiam iis, quibus ea ſatisfacit, cum dependentiam veritatum univerſalium tanquam radicem poſſibilitatis cognitionis univerſalium ſiſtat. Ceterum huc etiam ſpectant, quæ de cognitione philoſophica Deo in ſummo gradu competente ibidem demonſtravimus (§. 265 & *ſeq. part. I. Theol. nat.*): ſit ita quod eadem una cum hiſtorica cognitione ex propriis principiis hic facillime Deo vindicari poſſit, quemadmodum habet propoſitio ſequens.

§. 108.

Cognitio omnis hiſtorica & philoſophica & mathemati-

Deo competit omnis cognitio hiſtorica & philoſophica, imo etiam mathematica. Cum cognitio eorum, quæ ſunt atque fiunt ſive in mundo materiali, ſive in ſubſtantiis immaterialibus accidant, hiſtorica ſit (§. 3 *Diſc. prælim.*), cognitio rationis eorum, quæ ſunt vel fiunt, philoſophica (§. 6 *Diſc. prælim.*), cognitio denique quantitatis rerum, mathematica (§. 14 *Diſc. prælim.*); nemo non ad cognitionem eorum attentus, quæ in ſcriptis ho-

minum

ca Deo vindicata.

minum continentur, intelligit, homini aut, proprie loquendo, animæ humanæ convenire & hiſtoricam, & philoſophicam, & mathematicam rerum cognitionem, utut valde quoad homines omnes, diverſimode quoad ſingulos limitatam. Quod vero triplex iſta cognitio in realitatum numero ſit, dubitari minime poteſt (§.5). Sed realitates, quæ inſunt animæ noſtræ, Deo tribuendæ in gradu abſolute ſummo (§.70). Deo igitur competit cognitio hiſtorica, philoſophica & mathematica in gradu abſolute ſummo. Enimvero major gradus triplicis iſtius cognitionis concipi nequit, quam ſi cognoſcens omnem, quæ dari poteſt, animo comprehendat. Competit adeo Deo cognitio omnis & hiſtorica, & philoſophica, & mathematica.

Poteramus idem etiam oſtendere hoc modo. Si quis ſcripta omnis generis evolvit, veluti ad hiſtoriam naturalem, ad Phyſicam ſeu ſcientiam naturalem & ad Matheſin, naturæ inprimis cognitionem mathematicam ſpectantia, qualia ſunt optica & aſtronomica, ac præclarum iſtud principiorum philoſophiæ naturalis mathematicorum ſummi *Nevvtoni* opus; is abunde perſpiciet eſſe homini facultatem cognoſcendi & ea, quæ ſunt atque fiunt, & rationes eorum, quæ ſunt atque fiunt, & rerum finitarum quantitatem, quæ ipſis inhæret. Enimvero quæ animabus noſtris inſunt per modum facultatum, ea Deo conveniunt per modum actus (§.78) atque in gradu abſolute ſummo (§.70). Deo igitur tribuendus eſt actus cognitionis omnium eorum, quæ ſunt atque fiunt, vel eſſe ſaltem atque fieri poſſunt, & rationis eorum omnium, quæ ſunt atque fiunt, vel ſaltem eſſe atque fieri poſſunt, nec non quantitatis omnis ejus, quod finitum eſt, quoniam major hujus actus tanquam realitatis animæ convenientis (§.5) concipi nequit. Cognitio eorum, quæ ſunt atque fiunt, ſive in mundo materiali, ſive in ſubſtantiis immaterialibus accidant, hiſtorica eſt (*§.3 Diſc.prælim.*); cognitio rationis eorum, quæ ſunt vel fiunt, philoſophica (§.6 *Diſc. prælim.*); cognitio quantitatis rerum mathematica (§.14 *Diſc. prælim.*). Deo itaque convenit cognitio hiſtorica omnis, cognitio philoſophica omnis, cognitio mathematica omnis.

Videmur ex principiis remotis demonſtrare, quæ ex propioribus demonſtrari poterant: id quod bonæ methodo non convenire videtur, cum demonſtrationes ex principiis propioribus contextæ plus lucis habeant, quam quæ ex remotioribus conduntur. Enimvero non jam urgeo, quod principia, quibus hic utimur, ſint ſyſtemati Theologiæ naturalis propria, in quo ex notione entis perfectiſſimi ea, quæ Deo conveniunt, vel convenire nequeunt, demonſtrantur, quemadmodum nobis in præſenti propoſitum eſt: ſuperſunt enim rationes hiſce prægnantiores. Doctrina de Deo ardua eſt, ac plurimum intereſt, ut ex principiis quoque rationis convincantur homines veritatis. Demonſtrationes ex principiis propioribus non cogunt aſſenſum niſi eorum, qui demonſtrationibus, quarum una in alteram reſolvitur, aſſuetum habent animum, conſequenter pauciſſimis proſunt. Conſultum igitur eſt, facilioribus quoque demonſtrationibus dare locum: ſit ita quod ceteris magis arrideant, quæ ex propioribus principiis deducuntur. Præterea principia, quibus hic utimur, heuriſtica ſunt, quæ ad veritates de Deo eruendas adhibere debent omnes, qui erutas aliter demonſtratas capere poſſunt. Quamobrem cum nobis propoſitum ſit ad veritatem propria meditatione inve-

ſtigan-

ſtigandam etiam manuducere lectorem; nemo jure reprehendet, quod media huic fini convenientia adhibeamus. Accedit quod demonſtrationes analyticæ plurimum adjumenti afferant ad aſſenſum confirmandum, qui per demonſtrationes ſyntheticas extorquetur, præſertim ſi quis non omnia principia, in quæ tanquam remotiora reſolvuntur propiora, familiaria experitur, ut ſingulis ſigillatim ad animum revocatis adhæreat evidentiæ ſenſus: id quod non brevi ſtudio ac labore obtinetur. Neque hoc ſilentio prætereundum, quod demonſtrationes ex principiis heuriſticis immediate contextæ multum conducant ad doctrinam omnem facile memoriæ infigendum & in memoriam revocandum, ubi non ſtatim ejus meminiſſe valeamus.

§. 109.

Acumen Deo tribuendū.

Deo competit acumen ſummum in genere, tum etiam acumen ſummum pervidendi abſtracta in concretis in ſpecie. Etenim nobis acumen competit, idque diverſos admittit gradus (§. 332 *Pſychol. empir.*), ac in ſpecie etiam acumen pervidendi abſtracta in concretis (§. 336 *Pſychol. empir.*), idque itidem pro diverſis gradibus abſtractorum diverſos admittit gradus (§. 335 *Pſycol. empir.*). Quamobrem cum acumen ſit facultas in uno multa diſtinguendi (§. 332 *Pſychol. empir.*), & acumen pervidendi abſtracta in concretis facultas perſpiciendi univerſalia, præſertim in ſcala generum ſeu abſtractorum altiora, in ſingularibus (§. 336 *Pſychol. empir.*); quin tum acumen in genere, tum acumen pervidendi abſtracta in concretis in ſpecie ſit realitas quædam, dubitari nequit (§. 5). Enimvero realitates, quæ animæ noſtræ inſunt, Deo tribuendæ ſunt in gradu abſolute ſummo (§. 70). Acumen igitur cum in genere, tum acumen pervidendi abſtracta in concretis in ſpecie, Deo tribuendum in gradu abſolute ſummo.

Patet adeo Deum ſolum eſſe acutiſſimum, abſolute loquendo, nec ulli hominum convenire acumen ſummum. Quoniam hanc propoſitionem in ſyſtemate non demonſtravimus, ideo eandem alio adhuc modo ex principiis propioribus demonſtrare lubet.

§. 110.

Acumen ſummum quodnā ſit.

Acumen abſolute ſummum eſt, quo omnia, quæ diverſa in uno ſunt, a ſe invicem diſtinguuntur. Et in ſpecie acumen ſummum pervidendi abſtracta in concretis eſt, quo omnia univerſalia, quæ ſingularibus inſunt, perſpiciuntur. Etenim acumine diſtinguimus, quæ in uno aliquo objecto diverſa inſunt (§. 332 *Pſychol. empir.*), & in ſpecie acumine pervidendi abſtracta in concretis perſpicimus univerſalia, quæ ſingularibus inſunt (§. 336 *Pſychol. empir.*). Major itaque gradus acuminis concipi nequit, quam ſi in unoquoque omnia diſcernuntur, quæ diverſa eidem inſunt, nec major acuminis pervidendi abſtracta in concretis concipi poteſt, quam ſi omnia univerſalia, quæ ſingularibus inſunt, perſpiciuntur. Quamobrem cum acumen ſummum ſit, quo majus dari repugnat; acumen utique ſummum in genere eſt, quo omnia, quæ diverſa in uno inſunt, diſcernuntur, & ſummum acumen pervidendi abſtracta in concretis eſt, quo omnia univerſalia, quæ ſingularibus inſunt, perſpiciuntur.

Hinc jam apparet, quale ſit illud acumen, quod Deo tribuitur, & a priori conſtat, cur nullus hominum abſolute loquendo acutiſſimus dici poſſit, niſi homini tribuere velis, quæ ſunt Dei. Oſtendimus in Pſychologia rationali (§. 99. 100. 101), animam ſenſu non armato quidem corpuſcula derivativa, nedum corpuſcula primitiva & elementa rerum materia-

teria-

terialium diſtinguere, ita ut nihil, quod rebus materialibus ineſt, prorſus diſtincte percipiatur (§. 102 *Pſychol. rat.*) & perceptionibus infinita ineſſe (§. 186 *Pſychol. rat.*). Ecquis igitur non inde colligit, multa eſſe in uno objecto, quæ a nobis diſtingui non poſſunt, imo eorum, quæ diſtinguimus, numerum contemptibilis parvitatis eſſe, ſi cum iis conferatur, quæ non diſtinguimus? Quamobrem ſi unicum ſaltem cogitemus objectum, quanto intervallo acumen hominis acutiſſimi diſtet a gradu ſummo facile agnoſcitur. Quodſi vero jam animum convertas ad omnia, quæ ſunt, imo ſi ulterius ad omnia poſſibilia; haud ægre concedes, acumen humanum, quantumcunque detur, infinito intervallo a ſummo abeſſe. Imperfectionem adeo acuminis humani in genere ſpectati nemo in dubium revocaverit, qui attentione uti didicit. Enimvero non minus patet, quam exiguum nobis ſit acumen pervidendi abſtracta in concretis. Species & genera infima facile percipimus in ſubſtantiis compoſitis ſenſibilibus: id quod teſtantur nomina appellativa. Sed ſi ad genera ſuperiora aſcenditur, nebula quaſi obverſatur menti, ubi ejus aciem in ea intendere velimus. Imo idem accidit haud raro in ſpeciebus inferioribus a ſe invicem diſtinguendis, quemadmodum experiuntur, qui inſecta & marina ad regnum animale pertinentia in ſuas ſpecies accurate diſtribuere ſibi ſumunt. Maximæ abſtractæ ſunt notiones ontologicæ, quæ cum enti omni conveniant, a nobis tamen in omni non percipiuntur, niſi ante fuerint perſpectæ. Quam difficulter autem perſpiciantur, abunde docent obſcuræ terminorum explicationes ubivis obviæ, de quibus definiendis prorſus deſperaverat *Carteſius* ſatis licet acutus. Multa hic dici poterant, quæ ad acuminis hujus in ſpecie imperfectionem comprobandam facere poterant: quæ tamen cum ægre capiantur, niſi quis in augendo acumine continuo profecerit, cujus defectus magis ſentitur, quo magis ipſum augetur; prolixioribus eſſe non datur.

§. 111.

Acumen Dei abſolute ſummum eſt, tum in genere ſpectatum, tum quoad pervidendum abſtracta in concretis in ſpecie. Etenim Deus omnia ſingularia cognoſcit, quæ in quolibet mundo poſſibili locum habere poſſunt (§. 105), cognoſcit autem omnia prorſus diſtincte (§. 81). Diſtinguit igitur a ſe invicem omnia, quæ diverſa in unoquolibet inſunt (§. 38 *Pſychol. empir.*): id quod etiam adhuc clarius enumeratione eorum, quæ ſingulis rebus in quocunque mundo poſſibili inſunt, probari poterat (§. 91 & ſeqq.). Quamobrem cum acumen ſummum ſit, quo omnia, quæ diverſa in uno inſunt, a ſe invicem diſtinguuntur (110); Deo eſſe acumen ſummum in genere ſpectatum patet. *Acumen Dei ſummum a priori demonſtratur.*

Oſtenditur idem hoc modo. Deus omnes eſſentias entium limitatorum & omnes ſubſtantias ſimplices in ſingulari quoad eſſentiam, attributa & modificationes omnes poſſibiles quam diſtinctiſſime cognoſcit (98), tum etiam corpora omnia & homines inprimis ac bruta (§. 100. 81). Enimvero præter eſſentialia, attributa & modos enti nihil ineſt (§. 149 *Ontol.*), nec datur quicquam ſubſtantiale in corporibus præter ſubſtantias ſimplices (§. 177 *Coſmol.*), ita ut ideo ideæ rerum materialium confuſæ, quæ nobis ſunt, ex confuſione eorum, quæ inſunt elementis ſeu ſubſtantiis ſimplicibus, ex quibus corpora aggregantur (§. 176 *Coſmol.*), naſcantur (§. 98 *Pſychol. rat.*). Deus igitur omnia diſtinguit, quæ diverſa enti ſive compoſito, ſive ſimplici inſunt. Ejus adeo acumen ſummum eſt (§. 110). *Quod erat unum.*

Porro Deus omnia univerſalia ſimul quam diſtinctiſſime cognoſcit (§. 106) eaque in omnibus ſingularibus vi principii rationis ſufficientis

 omni

omni poſſibili modo inter ſe combinatis intueri (§. 107). Nihil adeo univerſalium ineſt ſingularibus, quod in iiſdem non perſpiciat Deus. Quoniam itaque acumen pervidendi abſtracta in concretis abſolute ſummum eſt, ſi omnia univerſalia in ſingularibus perſpiciuntur (§. 110); Deo eſſe acumen pervidendi abſtracta in concretis abſolute ſummum extra omnem dubitationis aleam poſitum eſt. *Quod erat alterum.*

Atque ita prorſus a priori ex ipſa ſummi acuminis notione demonſtravimus, Deo eſſe acumen abſolute ſummum, cumque principia demonſtrandi redeant ad intuitivam eamque ſimultaneam & diſtinctiſſimam omnium ſingularium & univerſalium cognitionem in ſyſtemate firmiter ſtabilitam (§. 247. 275. 207. 270. 156. 160. 273 *part. I. Theol. nat.*); propoſitio præſens cum ſua demonſtratione ſyſtemati facile inſeri poterat. Ceterum non inutile eſt ſummum Dei acumen cognoſci: proderit enim noſſe in Philoſophia morali, ubi virtutes intellectuales explicabuntur, in quarum numero acumen etiam eſſe demonſtrabitur.

§. 112.

Acumen quomodo inſit Deo. *Acumen divinum actus eſt, non facultas.* In nobis acumen facultas eſt (§. 332 *Pſychol. empir.*). Quamobrem cum acumen Deo inſit (§. 109), quod vero animæ ineſt per modum facultatis, id Deo tribui nequeat niſi per modum actus (§. 78); acumen divinum actus eſt, non facultas.

Nimirum non modo fieri poteſt, ut Deus acumine ſuo diſtinguat omnia, quæ diverſa in uno inſunt, & in omnibus ſingularibus videat omnia univerſalia, quæ iiſdem inſunt; verum impoſſibile eſt, ut non actu utrumque faciat. Plurimum adeo refert, num acumen Deo tribuatur per modum facultatis, an vero per modum actus. Influit etiam hæc propoſitio in praxin, quemadmodum ſuo loco abunde elucefcet. Abſit itaque ut quis eandem inter ſteriles nugas referat, propterea quod terminis generalibus effertur.

§. 113.

Intellectus Deo vindicatus. *Deo competit intellectus in gradu abſolute ſummo.* Etenim anima noſtra intellectu prædita eſt, quemadmodum ſatis conſtat ex iis, quæ integro capite ſecundo Sect. 3. part. 1. Pſychol. empir. expoſita ſunt, & intellectus humanus in vi repræſentativa univerſi, quæ animæ competit, conſequenter in eſſentia & natura ejusdem (§. 66. 67 *Pſychol. rat.*), rationem ſufficientem agnoſcit (§. 387 *Pſychol. rat.*), atque adeo poſita eſſentia & natura animæ ponitur (§. 118 *Ontol.*), cumque intellectus ſit facultas res diſtincte repræſentandi (§. 275 *Pſychol. empir.*); eam eſſe realitatem nemo inficiabitur (§. 5). Atqui realitates, quæ animæ inſunt, Deo tribuendæ in gradu abſolute ſummo (§. 70). Deo igitur intellectus competit in gradu abſolute ſummo.

Idem etiam ſic oſtenditur. In Deo datur diſtincta omnium mundorum poſſibilium repræſentatio (§. 82.). Quamobrem cum facultas res diſtincte repræſentandi ſit intellectus (§. 275 *Pſychol. empir.*), quæ vero animæ inſunt per modum facultatum, ea Deo conveniunt per modum actus (§. 78); Deus omnino intellectu præditus eſt. Eſt vero repræſentatio mundorum poſſibilium realitas (§. 5). Quoniam itaque realitates omnes Deo inſunt in gradu abſolute ſummo (§. 15); Deo utique intellectus in gradu abſolute ſummo competit.

Oſtenditur porro hoc modo. Quoniam intellectus eſt facultas res diſtincte

ſtincte repræſentandi (§. 275 *Pſychol. empir.*); in realitatum numero eſt (§. 5). Enimvero Deo inſunt omnes realitates in gradu abſolute ſummo (§. 93). Ergo etiam ineſt intellectus in gradu abſolute ſummo.

Negari haud quaquam poteſt, majore claritate Deo tribui intellectum vi perfectionis ſummæ, quæ de eo in definitione nominali ſumitur (§. 14), quam in ſyſtemate demonſtratur (§. 121. 122 *part. I. Theol. nat.*). Unde liquet, inanem operam non ſumi, ſi ex diverſis definitionibus nominalibus exiſtentia & attributa Dei demonſtrentur, nec ſuperfluum cenſeri debet, quod ſyſtemati Theologiæ naturalis ſuperaddamus præſentem tractationem.

§. 114.

Quomodo Deo inſit intellectus.

Intellectus divinus actus eſt, non facultas. Quoniam enim intellectus, qui Deo ſummus eſt (§. 113), facultas res diſtincte repræſentandi in homine (§. 275 *Pſychol. empir.*), quod vero homini ineſt per modum facultatis, id Deo tribui nequit, niſi per modum actus (§. 78); intellectus divinus actus eſt, non facultas.

Demonſtratio in ſyſtemate data (§. 163 *part. I. Theol. nat.*) etiam hic locum habet.

§. 115.

Intellectus divinus quid ſit.

Intellectus divinus eſt omnium poſſibilium ſingularium & univerſalium diſtincta ac ſimultanea repræſentatio. Etenim intellectus eſt facultas res diſtincte ſibi repræſentandi (§. 275 *Pſychol. empir.*), & abſolute ſummus eſt, qui omnia poſſibilia diſtincte repræſentat (§. 278 *Pſychol. empir.*). Quamobrem cum intellectus divinus ſit abſolute ſummus (§. 113) & actus, non facultas (§. 114), ac Deus omnia ſingularia (§. 105) atque univerſalia diſtinctiſſime cognoſcat (§. 106) & quidem ſimul (§. 99. 106); intellectus divinus utique eſt diſtincta omnium poſſibilium tam ſingularium, quam univerſalium atque ſimultanea repræſentatio.

Poterat idem ex definitione intellectus humani vi principii generalis heuriſtici (§. 70) demonſtrari.

§. 116.

Summa intellectus divini perfectio.

Intellectus Dei eſt omnium perfectiſſimus. Etenim intellectus Dei eſt diſtincta & ſimultanea omnium poſſibilium tam ſingularium, quam univerſalium repræſentatio (§. 115). Sed intellectus perfectiſſimus eſt, qui omnia poſſibilia ſibi diſtincte repræſentat (§. 647 *Pſychol. rat.*). Intellectus adeo divinus perfectiſſimus eſt.

Poterat etiam oſtendi hoc modo. Deo competit intellectus abſolute ſummus (§. 113). Sed intellectus abſolute ſummus idem eſt, qui perfectiſſimus (§. 648 *Pſychol. rat.*). Ergo intellectus divinus eſt omnium perfectiſſimus.

Prior demonſtratio coincidit cum ea, quam dedimus in ſyſtemate (§. 168 *part. I. Theol. nat.*). Sed cum hic vel maxime eidem locus ſit, ubi ex notione entis perfectiſſimi attributa divina demonſtrantur; eam prætermittere non debuimus.

§. 117.

Negatio limitum de intel-

Intellectus divinus prorſus illimitatus eſt. Ponamus, ſi fieri poteſt, intellectum divinum eſſe limitatum. Dantur ergo in Deo limites: quod cum

 ſit ab-

lectu divino. ſit abſurdum (§. 16), intellectus, qui ipſi competit (§. 113), prorſus illimitatus eſſe debet.

§. 118.

Infinitudo intellectus divini. *Intellectus divinus infinitus eſt.* Etenim prorſus illimitatus eſt (§. 117). Enimvero quod limitatum eſt, etiam finitum eſt, & contra (§. 173 *part. I. Theol. nat.*), conſequenter quod illimitatum eſt, finitum eſſe nequit, adeoque neceſſario infinitum eſt (§. 53 *Ontol.*). Intellectus igitur divinus infinitus eſt.

Oſtenditur etiam indirecte hoc modo. Ponamus, ſi fieri poteſt, intellectum divinum eſſe finitum. Quoniam quod finitum eſt etiam limitatum eſt (§. 173 *part. I. Theol. nat.*); intellectus divinus limitatus eſſe debet. Quod cum ſit abſurdum (§. 117); neceſſario infinitus eſſe debet.

Quoniam demonſtrari poteſt, Deo competere intellectum abſolute ſummum, non ſuppoſita omnium ſimultanea repræſentatione (§. 113), ac inde porro, eum eſſe illimitatum (§. 117), & ideo infinitum (§. 118); ex infinitudine inferri poterat omnium poſſibilium ſimultanea in Deo repræſentatio, imo omnium, quæ Deus cognoſcit, ſimultanea cognitio (§. 838 *Ontol.*). Ceterum demonſtrationes, quibus in ſyſtemate evincitur, intellectum divinum eſſe incomprehenſibilem (§. 174 *part. I. Theol. nat.*), immenſum (§. 176 *part. I. Theol. nat.*) & purum (§. 178 *part. I. Theol. nat.*), totæ huc apponi poſſunt.

§. 119.

Profunditas intellectus divini. *Intellectus divinus eſt omnium profundiſſimus.* Intellectui humano competit profunditas, quatenus notiones diſtinctas in alias ſimpliciores reſolvere valet (§. 340 *Pſychol. empir.*), ut eædem fiant magis adæquatæ ſeu ad adæquatas propius accedant (§. 341 *Pſychol. empir.*). Quoniam realitates, quæ animæ noſtræ inſunt, & ad quas etiam intellectus profunditas referenda (§. 5), Deo conveniunt in gradu abſolute ſummo (§. 70); intellectus quoque profunditas eidem in gradu abſolute ſummo convenit, conſequenter intellectus divinus eſt omnium profundiſſimus.

Idem etiam oſtenditur hoc modo. Deus vi intellectus ſui omnia univerſalia & ſingularia diſtinctiſſime ſibi repræſentat (§. 113. 115). Nihil adeo in objecto aliquo continetur, quod non a ceteris actu diſtinguat (§. 38 *Pſychol. empir.*). Quamobrem cum tanto profundior ſit intellectus, quo longius in reſolutione notionum diſtinctarum in alias ſimpliciores quis progredi poteſt (§. 340 *Pſychol. empir.*), conſequenter profundiſſimus, qui quælibet in aliqua notione contenta a ſe invicem diſtinguit, ita ut nihil inſit, quod non a ceteris diſtinguatur; intellectus divinus utique profundiſſimus eſt.

Inter profunditatem intellectus divini, ſeu infiniti ac illimitati, & profunditatem finiti ac limitati formalis quædam differentia intercedit, quam hic exponi conſultum eſt, ne quid obſcuri ſuperſit. Nimirum in noſtra notionum reſolutione pervenitur ad confuſe percepta, unde ulterior reſolutio conſiſtit in evolutione notionis confuſæ, quia diverſa ita confunduntur, ut tanquam unum quid repræſententur. Quamobrem cum multiplici confuſione prodeant perceptiones noſtræ confuſæ, confuſe nempe perceptis denuo confuſis in unum (§. 97 *Pſychol. rat.*), non vero tantummodo iis, quæ ſubſtantiis ſimplicibus inſunt (§. 98 *Pſychol. rat.*); noſtro modo reſolutio continuo fieri debet in alia a nobis nonniſi obſcure percepta, donec tandem prodeant, quæ ſimplicibus inſunt & quorum confuſione prima fit

idearum

idearum involutio. Enimvero cum Deus omnia vi intellectus ſui diſtincte & ſimul ſibi repræſentet (§. 115); reſolutio notionum quoad ipſum aliter locum habere nequit, quam quatenus quæ elementis inſunt, ſpectantur tanquam unum quid & plura tanquam unum ſigillatim ſpectanda denuo tanquam unum quid, donec tandem prodeant corpora mundum hunc ſenſibilem conſtituentia. Unde & notionum ac idearum analyſis quoad Deum ab ipſo fonte procedit, veluti ab unitate ad numerum, cum noſtra a numero majore ad minores progrediatur in unitatibus tandem terminanda, ſiquidem perfecta in poteſtate foret. Noſtro igitur concipiendi modo peculiaris intellectus divini actus eſt, quo in pluribus ſimul repræſentatis plura ſpectat tanquam unum multiplici gradu. Merentur hæc, quæ probe perpendantur, ut mundi intelligibilis idea rectius intelligatur, ne in eadem diſcreta minime videantur, quæ in ſenſibili mundo a ſe invicem diverſa ſunt. Proderit etiam hæc ponderari, ut clarius perſpiciantur diverſi gradus intellectus finiti poſſibiles, & hinc porro innoteſcat, quanto intervallo a ſumma perfectione abſit humana, quæ cadere poteſt in finitum. Unde conficitur, ſpiritus anima noſtra multo perfectiores eſſe poſſibiles, quibus intimior convenit naturæ ac rerum materialium cognitio, quam quæ in nos cadit, qualem Theologi angelis adſcribere nemini ignotum eſt. Philoſophiam ſane eo etiam fine addiſcimus, ut Theologiæ revelatæ dogmata defendamus, & adverſus ejus hoſtes, ea ab impoſſibilitate, quæ objicitur, aut ſane ejus ſuſpicione liberemus.

§. 120.

Simultanea repræſentatio cur intellectui illimitato conveniat.

Intellectus illimitatus omnia ſimul repræſentat, quæcunque ejus vi repræſentari poſſunt. Cum enim limitibus careat *per hypotheſ.* nihil autem in ente mutari poſſit, niſi limes (§. 827 *Ontol.*); in intellectu illimitato nihil ineſſe poteſt, quod mutari poſſit, conſequenter immutabilis eſt. Quoniam itaque vi intellectus res diſtincte repræſentantur (§. 275 *Pſychol. empir.*); intellectus illimitatus omnia ſimul repræſentare debet, quæcunque ejus vi repræſentari poſſunt.

Hac propoſitione utemur tanquam principio in demonſtranda ſubſequente, & alias non inutile eſt cognoſci, quod repræſentatio ſimultanea aut, ſi mavis, ſimultaneitas in repræſentando ab intellectu illimitato ſit inſeparabilis, atque adeo eidem neceſſario conveniat.

§. 121.

Notio intellectus divini quomodo prodeat.

Notio intellectus divini prodit, ſi intellectum humanum, vel ejus facultatem cognoſcitivam inferiorem, aut facultatem cognoſcitivam, quæ animantibus brutis competit, ab omni prorſus limitatione liberes. Intellectus humanus limitatus eſt, tum quoad objectum, tum quoad modum repræſentandi objecta (§. 279 *Pſychol. empir.*). Quoniam intellectus noſter eſt facultas res diſtincte repræſentandi (§. 275 *Pſychol. empir.*), adeoque in ejus notione diſtinguere non licet niſi objectum, quod repræſentatur, & modus, quo repræſentatur; alia præterea limitatio in eo locum habere nequit. Jam quia limes notat ulterioris realitatis defectum (§. 468 *Ontol.*); ſi ab intellectu humano omnem limitationem removere velis, ad omne objectum, ſeu poſſibilia promiſcue omnia, ne minimo quidem excepto, extendendus eſt, & in modo repræſentationis nil admittendum, quod non repræſentetur diſtincte, confuſione omni penitus ſublata. Hoc autem pacto prodit diſtincta prorſus omnium poſſibilium tam univerſalium, quam ſingularium repræſentatio; & quia intellectus illimitatus omnia ſimul repræſentat, quæcunque ejus vi repræſentari poſſunt (§. 120); eadem repræſentatio ſimultanea quoque eſt. Enimvero intellectus divinus in repræſen-

tatione

tatione diſtincta & ſimultanea omnium poſſibilium ſingularium & univerſalium conſiſtit (§. 115). Prodit itaque intellectus divini notio, ſi humanum ab omni limitatione liberes. *Quod erat primum.*

Facultas cognoſcendi inferior eſt, qua ideas & notiones obſcuras atque confuſas nobis comparamus (§. 54 *Pſychol. empir.*), conſequenter vi cujus obſcuritati atque confuſioni in rerum repræſentatione locus eſt. Confuſæ oriuntur repræſentationes, ſi plura, quæ rei inſunt, a ſe invicem non diſtinguimus (§. 39 *Pſychol. empir.*), conſequenter ea tanquam unum quid nobis repræſentamus: cumque obſcure percepta non agnoſcere, nec a ceteris perceptibilibus diſtinguere valeamus (§. 32 *Pſychol. empir*), repræſentationi obſcuræ ineſſe debent, quæ ob multiplicem confuſionem eorum, quæ objecto inſunt, appercipi nequeunt (§. 25 *Pſychol. empir.*). Confuſio adeo & obſcuritas in percipiendo ſeu repræſentando objecto eſt defectus quidam in modo repræſentandi objectum, conſequenter cum defectus ulterioris realitatis limes ſit (§. 468 *Ontol.*); a limitatione facultatis cognoſcendi inferioris oritur. Quodſi ergo eam ab hac ſepares, denuo oritur diſtincta prorſus omnium poſſibilium tam univerſalium, quam ſingularium repræſentatio, eademque, ob ſimultaneitatem in repræſentando ab intellectu illimitato inſeparabilem (§. 120), ſimultanea. Prodit itaque intellectus divini notio, ſi facultatem cognoſcendi inferiorem ab omni prorſus limitatione liberes. *Quod erat ſecundum.*

Senſus a ſe invicem diſtincta in unum confundit (§. 94. 98 *Pſychol. rat.*), nec imaginationis vi niſi ſenſibilia repræſentantur (§. 92 *Pſychol. empir.*). Quamobrem cum facultas cognoſcendi inferior ſit, qua ideas & notiones obſcuras atque confuſas nobis comparamus (§. 54 *Pſychol. empir.*); facultas ſentiendi & imaginandi ea eſt, quam inferiorem dicimus communi nomine. Quoniam bruta ſenſu (§. 750. 754 *Pſychol. rat.*) & imaginatione gaudent (§. 755 *Pſychol. rat.*); facultate cognoſcendi inferiore pollent. Enimvero ſi facultatem cognoſcendi inferiorem ab omni prorſus limitatione liberes; notio prodit intellectus divini *vi num.* 2. Ergo eadem etiam prodit, ſi facultatem cognoſcitivam, quæ in animantibus brutis datur, ab omni prorſus limitatione liberes. *Quod erat tertium.*

Tota etiam propoſitio quoad ſingulas ejus partes una demonſtratur hoc modo. Prima poſſibilia ſunt realitates illimitatæ (§. 88), quæ Deo inſunt (§. 87), & poſſibilia primitiva ſecunda, quorum combinatione naſcuntur determinationes intrinſecæ rerum finitarum (§. 94. 95), ipſarum etiam animarum tam hominum, quam brutorum (§. 97), diverſa illarum limitatione oriuntur (§. 91). Quamobrem intellectus humanus & facultas cognoſcendi inferior tam in animabus hominum, quam brutorum prodit intellectus divini ſeu facultatis cognoſcendi, quæ in Deo datur, limitatione diverſa. Quodſi ergo tam intellectum humanum, quam facultatem cognoſcendi

ſcendi inferiorem tam in animabus hominum, quam brutorum a limitatione liberes; notio intellectus divini utique prodire debet.

Deus ſui ipſius conſcius eſt (§. 86), atque adeo ideæ ac notiones rerum finitarum in ipſo naſcuntur limitatione realitatum, quæ ipſi inſunt. Anima humana ſui ipſius, adeoque realitatum limitatarum ſibi conſcia eſt, ac ideo notiones realitatum Deo inexiſtentium in nobis naſcuntur limitum remotione, & quatenus cognoſcimus realitates limitatas, quæ inſunt entibus aliis limitatis, remotione quoque limitum ipſis inhærentium. Quemadmodum itaque Deum ens ſumme perfectum non dedecet, quod illimitata ſua perfectione contineat omnes rerum finitarum determinationes intrinſecas; ita nec Deo quid indignum moliri cenſeri debet, qui removendo limites a realitatibus, enti cuicunque inexiſtentibus, realitatum Deo inexiſtentium notiones ſibi comparat.

§. 122.

Deo competit ratio in gradu abſolute ſummo. Quoniam ratio in vi repræſentativa univerſi, quæ datur in anima, adeoque in eſſentia ejusdem (§. 66 *Pſychol. rat.*), rationem ſufficientem habet (§. 453 *Pſychol. rat.*); attributum animæ eſt (§. 157 *Ontol.*). Quamobrem cum attributa rerum abſolute neceſſaria ſint (§. 304 *Ontol.*); ratio homini abſoluta neceſſitate convenit. Jam cum ratio ſit facultas nexum veritatum percipiendi (§. 483 *Pſychol. empir.*); in realitatum animæ noſtræ inexiſtentium numero eſt (§. 5). Realitates, quæ inſunt animæ noſtræ, Deo tribuendæ in gradu abſolute ſummo (§. 70). Ratio igitur Deo competit in gradu abſolute ſummo. *Ratio ſumma Deo vindicata.*

Qui rationem criminantur, quid ſit ratio non intelligunt: ecquis enim pro malo venditare auſit, quod ipſi Deo ineſt? Quodſi ratio in ſe mala eſſet, tanto foret pejor, quo major, conſequenter ratio ſumma foret peſſima. In has abſurditates ſe præcipitant, qui intempeſtive in rationem declamant.

§. 123.

Ratio divina actus eſt, non facultas. Ratio humana facultas eſt (§. 483 *Pſychol. empir.*). Sed quod homini ineſt per modum facultatis, id Deo non poteſt tribui niſi per modum actus (§. 78). Quamobrem cum Deo ratio competat (§. 122); ea actus eſſe debet, non facultas. *Ratio divina qualis ſit.*

In homine, cum naſcitur, nullus prorſus rationis uſus comparet, adeoque mere facultas eſt, quæ ut ad actum perduci poſſit, exercitatione opus eſt (§. 455 *Pſychol. rat.*). Quamobrem ad differentiam, quæ inter rationem divinam atque humanam intercedit, probe perſpiciendam, plurimum prodeſt noſſe, quod ratio divina ſit merus actus.

§. 124.

Ratio divina eſt perſpicientia nexus omnium veritatum univerſalium, aut intuitus totius mundi rationalis. Ratio enim divina eſt abſolute ſumma (§. 122). Quamobrem cum ens ratione ſumma præditum ſit, quod omnium veritatum univerſalium nexum perſpicit (§. 471 *Pſychol. rat.*), conſequenter ratio ſumma in perſpicientia veritatum omnium univerſalium conſiſtat; ratio divina eſt perſpicientia nexus omnium veritatum univerſalium. *Ratio divina quid ſit.*

Mundus rationalis eſt entium univerſalium inter ſe connexorum ſeries variabilis (§. 258 *part. I. Theol. nat.*), & omnes veritates univerſales continet (§. 263 *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem cum ratio ſit facultas intuendi nexum veritatum univerſalium (§. 483 *Pſychol. empir.*); dum rationis

tionis actus eliciuntur, mundum rationalem intuemur. Enimvero Deo competit ratio in gradu abſolute ſummo (§. 122), eaque in ipſo actus eſt (§. 123). Quamobrem ratio divina non eſt niſi intuitus totius mundi rationalis.

Quæ hic de mundo rationali ſumuntur, abſque principiis ſyſtematis demonſtrantur, ex meris ſcilicet ontologicis & logicis, ut adeo citra ullam mutationem huc transferri poſſint.

§. 125.

Univerſalium dependentia a ſe invicē Deo perſpecta.

Deus intuetur omnem dependentiam univerſalium a ſeipſis & a ſe invicem. Intuetur enim nexum omnium veritatum univerſalium (§. 124). Sed veritates univerſales connectuntur vi ſimilitudinis eſſentialis, dependentiæ rei a ſeipſa & mutuæ dependentiæ rerum a ſe invicem quoad modificationes (§. 445 *Pſychol. rat.*). Deus igitur intuetur dependentiam univerſalium a ſeipſis & a ſe invicem.

Propoſitio præſens utilis eſt ad rationem divinam clarius inſpiciendam, præſertim ſi accedat demonſtratio principii pſychologici, ad quod hic provocamus.

§. 126.

Theoriæ omnes Deo perſpectæ.

Omnes rerum omnium theoriæ Deo perſpectæ ſunt. Etenim Deus veritates omnes univerſales cognoſcit (§. 106), earundemque nexum perſpicit (§. 124). Quamobrem cum veritatum univerſalium ad rem aliquam ſpectantium complexus ſit ejusdem theoria (§. 467 *Pſychol. rat.*); Deo omnes rerum omnium theoriæ perſpectæ ſunt.

Propoſitio hæc ſterilis videri non debet: cum enim theoriis utamur ad formanda de rebus obviis judicia & ad actiones liberas recte dirigendas, hinc non modo intelligitur, judicia Dei in caſu omni eſſe recta, ſed ipſum quoque quid agendum ſit in caſu quovis dato perſpicere. Unde propoſitio hæc in praxin influit, prouti ſuo loco ſuoque tempore conſtabit.

§. 127.

Ingenium Deo vindicatum.

Deo competit ingenium in gradu abſolute ſummo. Ingenium in vi repræſentativa univerſi, quæ datur in anima, conſequenter in eſſentia ipſius (§. 66 *Pſychol. rat.*), rationem ſufficientem habet (§. 473 *Pſychol. rat.*), adeoque in attributorum numero eſt (§. 157 *Ontol.*), conſequenter animæ humanæ neceſſario competit (§. 304 *Ontol.*). Et quia in facilitate obſervandi rerum ſimilitudinem conſiſtit (§. 476 *Pſychol. empir.*); quin in realitatum numero ſit dubitari minime poteſt (§. 5). Realitates, quæ inſunt animæ noſtræ, Deo tribuendæ in gradu abſolute ſummo (§. 70). Deo igitur ingenium in gradu abſolute ſummo tribuendum.

Circa hanc propoſitionem & ejus demonſtrationem quædam ſunt notanda, ne difficultatibus obnoxia reddatur. Quoad illam itaque obſervamus, advertendum eſſe animum ad definitionem ingenii, quam dedimus (§. 476 *Pſychol. empir.*) & ad quam in demonſtratione provocavimus, ne vago vocabuli ſignificatu turbemur, quaſi ingenium involvat defectum aliquem, ob quem Deo tribui minime poſſit (§. 37), quemadmodum nonnullis accidit circa vocabulum philoſophiæ (*not. §. 268 part. I. Theol. nat.*). Quoad demonſtrationem notamus, neminem offendi debere, quod ſumentes ingenium rationem ſufficientem in vi univerſi repræſentativa habere provocemus ad propoſitionem (§. 473 *Pſychol. rat.*), qua ingenium vim univerſi repræſentativam non excedere dicitur. Etenim ſi vim iſtam non excedit, per eam intelligi poteſt, cur in anima detur, adeoque rationem, cur inſit, ſufficientem in

eadem

eadem agnoſcit (§. 56 *Ontol.*). Porro experientiæ contrarium videtur, quod ingenium animæ humanæ neceſſario inſit, cum ingenium omne multis denegetur. Enimvero inconſtantia loquendi, qua abſolute negari videtur, quod negatur certo reſpectu non diſtincte animadverſo, turbare nos non debet. Eſſe homini omni aliquid ingenii ex univerſalium confuſa ſaltem repræſentatione, qualis ad uſum nominum appellativorum ſufficit, abunde probari poteſt. Fieri autem poteſt, ut gradus ingenii ſit adeo exiguus, ut certo reſpectu pro nullo habendus, quatenus nempe ejus uſus non ſufficit ad id, ad quod requiritur.

§. 128.

Quoniam ingenioſus dicitur, qui ingenio pollet (§. 476. *Pſychol. empir.*), Deo autem ingenium in gradu abſolute ſummo competit (§. 127); *Deus ingenioſiſſimus eſt.* *Cur Deus ſit ingenioſiſſimus.*

Non nego inſolitum eſſe, ut hoc attributum Deo tribuatur: ſed nec me fugit ratio, cur factum non ſit. Neque enim diſtincta fuit ingenii notio, ſed confuſa non ſatis determinata, quæ judicia peperit Deo parum convenientia, ut adeo de ingenio divino non cogitaverint ejus notione confuſa contenti. Sed cum hic cognitio Dei ab anima noſtra derivetur, quemadmodum eandem a mundo adſpectabili deduximus in ſyſtemate; quæ de ingenio quoad Deum dici poterant, omittenda minime fuere.

§. 129.

Ingenium in Deo actus eſt, non facultas. Cum enim ingenium in nobis ſit facilitas obſervandi rerum ſimilitudinem (§. 476 *Pſychol. empir.*), in nobismetipſis vero experiamur, nos rerum ſimilitudinem non ſemper actu obſervare; quin ingenium nobis inſit per modum facultatis dubitari haud quaquam poteſt (§. 29 *Pſychol. empir.* & §. 716 *Ontol.*). Deo eſt ingenium (§. 127). Quoniam itaque ipſi per modum actus tribuendum, quod animæ per modum facultatis ineſt (§. 78); ingenium in eo actus eſt, non facultas. *Ingeniū divinum quale ſit.*

Omnia, quæ Deo inſunt per modum actus, infinitudinem ejus loquuntur, cum hic inexiſtendi modus ab infinitudine pendeat, quemadmodum ex demonſtratione intelligitur (§. 78).

§. 130.

Ingenium divinum conſiſtit in intuitu continuo omnis ſimilitudinis, quæ rebus omnibus poſſibilibus ineſt. Ingenium Deo competit in gradu abſolute ſummo (§. 127), ipſique ineſt per modum actus (§. 129). Quamobrem cum actus ingenii ſit obſervatio ſimilitudinis rerum (§. 476 *Pſychol. empir.*); ingenium majus, quod inſit per modum actus, concipi non poteſt, quam quo omnis rerum omnium poſſibilium ſimilitudo obſervatur. Conſiſtit adeo ingenium divinum in intuitu omnis ſimilitudinis, quæ rebus omnibus poſſibilibus ineſt, eoque ob immutabilitatem Dei (§. 17) continuo. *Ingeniū divinum quid ſit.*

Qui Deo indignum judicant ſpeculari ſimilitudines rerum, ab infinitudine ejus animum avertunt, vi cujus omnia in eo ſunt ſimul, quæ eidem actu ineſſe poſſunt (§. 838 *Ontol.*), Deumque ſibi inſtar hominis imaginantur, qui pluribus ſimul attentus eſſe nequit: id quod ex frivolis intelligas objectionibus, quaſi ſint alia magis ardua, de quibus Deus cogitat, quam rerum finitarum ſimilitudo. Qui vero in Dei infinitudinem, quemadmodum fieri debet, mentis aciem ubivis intendunt; iis imaginatio nihil difficultatis faceſſit.

§. 131.

Deo prima & ſecunda mentis operatio competit in gradu abſolute ſummo, tertia vero eidem tribui nequit, niſi per eminentiam. Deus omnia univerſalia in- *Quomodo Deo tribui*

poſſint mentis operationes. lia intuetur in omnibus ſingularibus vi principii rationis ſufficientis omni poſſibili modo inter ſe combinatis (§. 107), conſequenter cum univerſalia ſint, quæ ſingularibus communia ſeu in iisdem eadem ſunt (§. 230. 231 *Ontol.*); in omnibus ſingularibus intuetur, quæ eadem ſunt, & quidem ſimul atque quam diſtinctiſſime (§. 106). Enimvero cum in cognitione intuitiva, qualis Dei eſt (§. 104), prima intellectus ſeu mentis (§. 325 *Pſychol. empir.*) operatio abſolvatur, dum attentionem noſtram ad ea ſucceſſive dirigimus, quæ in ideis duorum vel plurium individuorum nobis ſimul occurrentibus eadem ſunt (§. 326 *Pſychol. empir.*), conſequenter efficimus, ut ea ſucceſſive ceteris una perceptis majorem claritatem habeant (§. 237 *Pſychol. empir.*); major gradus quoad primam mentis operationem concipi nequit, quam intuitus omnium univerſalium in omnibus ſingularibus omni poſſibili modo inter ſe combinatis, ſimultaneus & quam maxime diſtinctus. Deo igitur competit prima mentis operatio in gradu abſolute ſummo. *Quod erat primum.*

Vi intellectus divini omnia ſingularia & univerſalia diſtincte ac ſimul repræſentantur (§. 115), eorumque Deus ſibi conſcius eſt (§. 86). Quamobrem cum diſtincte ab ente intelligente ſibi repræſentetur id, in quo plura ſigillatim enuntiabilia, adeoque a ſe invicem diverſa diſtinguit (§. 38 *Pſychol. empir.*); Deus in omnibus ſingularibus & univerſalibus diſtinguit, quæ ipſis inſunt, eorum mutuas relationes non modo a ſe invicem, ſed & ab ipſo ſubjecto, cui inſunt, vel quod ad aliud refertur, & ea non modo tanquam diverſa a ſubjecto, cui inſunt una cum ceteris, ſed & ut eidem inexiſtentia ſpectat. Et quatenus ſimul cognoſcit omnia, quæ uni inexiſtunt, alteri non exiſtere ſibi optime conſcius eſt. Enimvero ſecunda mentis operatio judicium eſt (§. 325 *Pſychol. empir.*), quod vel affirmativum, vel negativum eſſe conſtat (§. 204 *Log.*). Actus judicii affirmativi in cognitione intuitiva abſolvitur, ſi ea, quæ tanquam diverſa a re ſpectamus, etiam tanquam eidem inexiſtentia vel ad eam quocunque modo pertinentia conſideremus (§. 343 *Pſychol. empir.*); actus vero judicii negativi, quando prædicatum ſubjecto ſimpliciter repugnat, ſi ſubjectum nobis repræſentemus, cui idem repugnat, & ſubjectum aliud, cui idem ineſt, ac id quod alteri ineſt, conſideramus tanquam eidem non inexiſtens ſeu tanquam id, quo differt ſubjectum iſtud ab altero (§. 345 *Pſychol. empir.*); aſt ubi prædicatum ſubjecto ſimpliciter non repugnat, ſi ſubjectum, cui idem non ineſt, in oppoſitis caſibus nobis repræſentemus, in quorum uno prædicatum eidem ineſt, in altero non ineſt, ac id, quod uni ineſt, conſideremus tanquam diverſum ab eo, idemque referentes ad prius, ſpectemus tanquam eidem non inexiſtens, ſeu tanquam id, quo ſubjectum unum ab altero differt (§. 346 *Pſychol. empir.*). Major itaque gradus ſecundæ mentis operationis concipi nequit, quam ubi ens intelligens

telligens in omnibus ſingularibus & univerſalibus diſtinguit, quæ ipſis inſunt, eorumque mutuas relationes, quæ per modum inexiſtentium conſiderari nil prohibet, ubi compendio loquendi ſtudemus, non modo a ſe invicem, ſed & ab ipſo ſubjecto, cui inſunt, & ea non modo tanquam diverſa a ſubjecto, cui una cum ceteris inſunt, ſed & ut eidem inexiſtentia ſpectat, ac uni inexiſtentia, alteri non inexiſtere ſibi conſcium eſt. Patet igitur ſecundam mentis operationem Deo convenire in gradu abſolute ſummo. *Quod erat ſecundum.*

Deus omnia cognoſcit intuitive (§. 104) & omnia univerſalia in omnibus ſingularibus omni poſſibili modo inter ſe combinatis intuetur (§. 107), quæ in ſeipſo videt (§. 105), adeoque non opus habet, ut ex duobus judiciis terminum communem habentibus formet tertium, combinando notiones diverſas communi omiſſa, ſeu alio quocunque poſſibili modo judicia de rebus formet ex aliis præviis, conſequenter ut ratiocinetur (§. 366 *Pſychol. empir.*). Quamobrem cum ratiocinatio ſit tertia mentis operatio (§. 325 *Pſychol. empir.*); Deus tertia mentis operatione opus minime habet. *Quod erat tertium.*

Enimvero novit Deus, quomodo quæcunque veritas univerſalis ex aliis colligi poſſit (§. 274 *part. I. Theol. nat.*): id quod independenter a principiis ſyſtemati propriis demonſtratur, ut adeo demonſtratio tota cum demonſtratione principii de nexu veritatum univerſalium (§. 271 *part. I. Theol. nat.*) hic inferi poterat. Aut ſi id ex ſyſtemate aſſumere nolis, poteris idem inferre hoc modo. Deus intuetur omnem dependentiam univerſalium a ſe invicem (§. 125), conſequenter novit rationem ſufficientem eorum, quæ tanquam prædicata tribui poſſunt alicui ſubjecto (§. 851 *Ontol.*), adeoque ipſi perſpectum eſt, ex quibus datis intelligatur, quænam ulterius rei cuidam tribui poſſint prædicata, ſeu, quod perinde eſt, quomodo veritas quæcunque univerſalis ex aliis colligi poſſit. Quamobrem cum per ratiocinia ſubjectis vindicetur prædicatum tam abſolutum, quam hypotheticum (§. 370 *Pſychol. empir.*); acumen, quo Deus omnia ſubjecto cuicunque inexiſtentia diſtinguit (§. 109), vicem ratiocinationis ſuſtinet. Quoniam itaque enti alicui per eminentiam competit, quod proprie loquendo non eſt, cujus tamen loco ineſt aliud quidpiam, quod vicem iſtius ſupplet (§. 845 *Ontol.*); tertia mentis operatio per eminentiam Deo tribui poteſt. *Quod erat quartum.*

Intellectum humanum cognoſcimus, quatenus operationum ejus nobis ſumus conſcii. Intellectum divinum cognoſcimus, ſi humanum a ſuis limitationibus liberamus. Quamobrem ſi differentiam, quæ inter humanum atque divinum intercedit, rectius perſpicere velimus; utile eſt expendere tres intellectus operationes, quomodo ſeſe habeant quoad Deum. Apprime igitur hujus loci eſt diſquiſitionem inſtituere, num & quatenus intellectus operationes Deo tribui poſſint, ubi ex iis, quæ animæ inſunt, colligimus, quæ tribuenda ſint Deo. Etenim ex notione entis perfectiſſimi nihil deducere licet, niſi ex notione animæ conſtet, quænam enti perfectiſſimo tribuenda. Unde vi principii reductionis, quod in Arte inveniendi maximi momenti eſt, demonſtratio attributorum divinorum ex notione entis perfe-

ctiſſimi reducitur ad demonſtrationem ex contemplatione animæ. Prima & ſecunda mentis operatio non ſupponunt niſi intuitum ideæ præſentis. Quamobrem cum Deus intueatur & ſeipſum, & mundos omnes poſſibiles ſimul in ſe (§. 104 *& ſeqq.*); prima & ſecunda mentis operatio nullum neceſſario involvunt defectum, & ad omnem cognitionem ſufficiunt, adeoque Deo tribuuntur ideæ in gradu abſolute ſummo. Quodſi nos ſucceſſive omnia cognoſcibilia cognitione intuitiva complecti poſſemus; nobis quoque prima & ſecunda mentis operatio ſatisfacere poterat: aſt quia ideæ rerum, quas ſucceſſive intuemur, multa involvunt, quæ intuitui noſtro ſeſe ſubducunt, imo multorum ideas, nonniſi mediantibus aliis in nobis excitare valemus, ideo tertia mentis operatione nobis opus eſt, qua ex intuitive cognitis colligimus, quorum intuitiva cognitio nobis vel prorſus negatur, vel ſaltem dato in caſu. Involvit adeo tertia mentis operatio defectum primæ atque ſecundæ, atque ideo Deo tribui nequit (§. 37). Ineſt tamen aliquid tertiæ mentis operationi, quod ab omni defectu liberum Deo non repugnat, ſcilicet quod per eam nobis manifeſtetur dependentia veritatum univerſalium, aut ſi mavis ipſorum entium univerſalium a ſe invicem, quatenus mundum conſtituunt rationalem. Hanc dependentiam Deus intuitive cognoſcit vi acuminis abſolute ſummi pervidendi abſtracta in concretis (§. 110. 111), atque adeo ipſum ſupplet vicem ratiocinationis omnium perfectiſſimæ, conſequenter tertia mentis operatio Deo tribuitur per eminentiam (§. 845 *Ontol.*). Quodſi quis in pſychologicis ſatis fuerit verſatus, ne ipſi deſint ideæ, quibus lux affunditur intellectui ratiocinanti, ei longarum meditationum campus hic ſeſe aperiet, in quem exſpatiari jam nobis non datur. Sufficit monſtraſſe viam.

§. 132.

Qualia ſint Dei judicia.

Dei judicia omnia intuitiva ſunt, nullum diſcurſivum eſt. Deo competit ſecunda mentis operatio (§. 131). Quamobrem cum ſecunda mentis ſeu intellectus operatio judicium ſit (§. 53 *Log.*); Deo utique tribuendum eſt judicium. Jam Deo competit acumen abſolute ſummum, tum in genere ſpectatum, tum quoad pervidendum abſtracta in concretis in ſpecie (§. 111). Quoniam vero acumen abſolute ſummum in genere ſpectatum eſt illud, quo omnia, quæ diverſa in uno ſunt, a ſe invicem diſtinguuntur; in ſpecie autem acumen ſummum pervidendi abſtracta in concretis iſtud, quo omnia univerſalia, quæ ſingularibus inſunt, perſpiciuntur (§. 110); quæ enti unicuique tribui, quæ non tribui poſſint, in ejus notione comprehenſa intuetur Deus, intuitive cognoſcens omnia (§. 104). Enimvero judicium omne intuitivum eſt, quo enti cuidam tribuit judicans, quæ in ipſius notione comprehenſa intuetur (§. 51 *Log.*). Omne adeo Dei iudicium intuitivum eſt, conſequenter nullum diſcurſivum.

Poterat etiam oſtendi hoc modo. Deo competit ſecunda mentis operatio (§. 131), adeoque judicium (§. 53 *Log.*). Enimvero eidem tribui nequit tertia mentis operatio, niſi per eminentiam (§. 131), conſequenter cum proprie loquendo non inſit, quod per eminentiam ineſt (§. 845 *Ontol.*); tertia mentis operatio, conſequenter ratiocinatio (§. 53 *Log.*), proprie loquendo Deo tribui nequit. Nullum adeo judicium ratiocinando demum elicitur. Quamobrem cum judicium diſcurſivum ſit, quod ratiocinando elicitur (§. 51 *Log.*); nullum Dei de re quacunque judicium diſcurſivum eſt. Quoniam itaque judicium omne vel intuitivum,

tivum, vel diſcurſivum eſt (§. 51 *Log.*); judicium Dei omne de re quacunque intuitivum eſſe debet.

Utile eſt hoc noſſe ad clarius intelligendam certitudinem judiciorum Dei: quam cognitionem in praxin influere patebit ſuo loco. Ceterum ex demonſtratione priore præſentis facile perſpicitur, judicia diſcurſiva, quibus nos habemus opus, tribuenda eſſe acuminis defectui, quo intuitiva cognitio in nobis intra arctos admodum limites coercetur. Unde elucet ratio, cur judiciis diſcurſivis in Deo non ſit locus (§. 37). Poteramus itaque etiam modo vere analytico ex eo arguere impoſſibilitatem judiciorum diſcurſivorum in Deo, & hinc ſtabilire judiciorum omnium intuitivorum neceſſitatem.

§. 133.

Certitudo judiciorum divinorum.

Omnia Dei judicia eidem certa ſunt. Etenim judicia Dei omnia intuitiva ſunt (§. 132). Quamobrem cum judicio intuitivo ens intelligens tribuat enti, de quo judicat, ſive ſubjecto (§. 200 *Log.*), quod in ipſius notione comprehenſum intuetur (§. 51 *Log.*), conſequenter removet, quod in ea non continetur; Deus de ente quocunque judicans eidem non tribuit, niſi quod in notione ſubjecti comprehenſum intuetur, nec ab eodem removet, niſi quod in eo non continetur. Quoniam itaque judicanti certum eſt judicium, ſi prædicatum ſubjecto convenire vel non convenire obſervat (§. 567 *Log.*); judicia divina omnia Deo certa ſunt.

Poterat etiam oſtendi hoc modo. Deus omnes eſſentias entium limitatorum & omnes ſubſtantias ſimplices in ſingulari quoad eſſentiam, attributa & modificationes omnes poſſibiles quam diſtinctiſſime atque ſimul cognoſcit (§. 98), conſequenter novit, quænam enti cuique hanc eſſentiam habenti conveniant vel convenire poſſint prædicata. Et quoniam attributa cur inſint rationem ſufficientem in eſſentialibus (§. 157 *Ontol.*), modi autem cur ineſſe poſſint in eſſentialibus, cur actu inſint, vel in modis antecedentibus, vel in ente alio ab eo, cui inſunt, diverſo, aut pluribus iſtiuſmodi entibus, vel denique partim in modis antecedentibus, partim in ente alio ab eo, cui inſunt, diverſo, vel pluribus etiam entibus aliis habent (§. 160 *Ontol.*), poſita autem ratione ſufficiente ponitur id, quod propter eam potius eſt, quam non eſt (§. 118 *Ontol.*); Deus quoque novit, cur ea prædicata enti cuicunque hanc eſſentiam habenti vel conveniant, vel convenire poſſint, aut non conveniant, nec convenire queant (§. 70 *Ontol.*). Agnoſcit itaque judicium ſuum eſſe verum (§. 505 *Log.*). Quamobrem cum judicanti certum ſit judicium, ſi ipſum verum eſſe agnoſcit (§. 564 *Log.*); judicia ſua Deo omnia certa ſunt.

Noſtra judicia vel intuitiva ſunt, vel diſcurſiva (§. 51 *Log.*). Judicia intuitiva nobis certa ſunt, ſi prædicatum ſubjecto convenire obſervamus (§. 567 *Log.*), conſequenter id, quod eidem tribuimus, in idea vel notione ejus intuemur, vel etiam ab eo exulare videmus, quod ab illo removemus (§. 200 *Log.*). Sed judicium diſcurſivum nobis certum eſt, ſi prædicatum ſubjecto convenire, aut eidem repugnare demonſtrare valemus (§. 568. 571 *Log.*). Enimvero ſi demonſtrari poteſt ſubjecto ſive abſolute poſito, ſive ſub adjecta conditione tribuendum eſſe aliquod prædicatum, in priori caſu definitio, in altero adjecta conditio eſt ratio ſufficiens, cur prædicatum ſubjecto conveniat (§. 130 *Ontol.*). Quamobrem ubi certitudo a demonſtratione pendet, judicium ideo nobis certum eſt, quod rationem ejus ſufficientem

tem perſpicimus. Apparet itaque ex gemina, quam dedimus, demonſtratione, Deo eſſe & certitudinem, quæ ab intuitu idearum pendet, & eam, quam parit demonſtratio, etſi ipſa opus non habeat, ut judicium demum vel per eandem eruat, vel veritatis ejus convincatur. Nos priorem certitudinem poſteriori jungere ſolemus, quatenus quæ demonſtrantur, experimentorum & obſervationum fide confirmamus, ut omnimodam obtineamus. Quamobrem patet Deo eſſe omnimodam judiciorum ſuorum certitudinem, qua majorem concipi repugnat.

§. 134.

Incertitudo in Deum non cadens.

In cognitionem Dei nulla cadit incertitudo, ſeu, *ejus judicium nullum incertum eſt*. Dei enim judicia omnia certa ſunt (§. 133). Quamobrem cum judicium omne vel certum ſit, vel incertum (§. 564 *Log.*), fieri autem non poſſit, ut idem judicium ſit ſimul certum atque incertum (§. 28 *Ontol.*); judicium Dei nullum incertum eſt, conſequenter in ejus cognitionem incertitudo nulla cadit.

Idem etiam oſtenditur hoc modo. Cum cognitio intuitiva ipſo idearum intuitu abſolvatur (§. 286 *Pſychol. empir.*), propoſitio vero incerta ſit, quando non cognoſcimus, utrum ea vera ſit, an falſa (§. 564 *Log.*), conſequenter utrum prædicatum ſive affirmativum, ſive negativum ſubjecto conveniat, nec ne (§. 505 *Log.*); in cognitione intuitiva judicium incertum eſt, ſi ea, quæ enti cuidam inſunt, non omnia obſervamus, conſequenter incertitudo cognitionis intuitivæ defectum arguit. Quoniam itaque Deo tribui nequeunt, quæ ullo modo defectum aliquem involvunt (§. 37); incertitudo in cognitionem divinam, quam mere intuitivam eſſe conſtat (§. 104), minime cadit, conſequenter nullum ejus judicium incertum eſſe poteſt.

Demonſtrari etiam poteſt indirecte hoc modo. Ponamus Deo judicium aliquod eſſe incertum. Quoniam certa eſt propoſitio, ſi prædicatum ſubjecto convenire obſervamus (§. 567 *Log.*), ſeu quod perinde eſt, in idea ejus contentum, vel non contentum intuemur, prout idem vel affirmativum fuerit, vel negativum; incerta eſſe debent judicia, ſi non omnia, quæ in idea vel notione ſubjecti cujusdam diverſa inſunt, a ſe invicem diſtinguuntur, nec omnia univerſalia, quæ ſingularibus inſunt, perſpiciuntur. Deus igitur non omnia, quæ in ſubjecto aliquo inſunt, a ſe invicem diſtinguit, nec omnia univerſalia, quæ ſingularibus inſunt, perſpicit. Enimvero acumen abſolute ſummum eſt, quo omnia, quæ diverſa in uno ſunt, a ſe invicem diſtinguuntur, & in ſpecie acumen ſummum pervidendi abſtracta in concretis, quo omnia univerſalia, quæ ſingularibus inſunt, perſpiciuntur (§. 110). Deo itaque non eſt acumen ſummum in genere ſpectatum, nec in ſpecie acumen ſummum pervidendi abſtracta in concretis. Quod cum ſit abſurdum (§. 111), judicium Dei nullum incertum eſſe poteſt, conſequenter nulla in ejus cognitionem incertitudo cadit.

Poterat idem adhuc aliis modis oſtendi tam directe, quam indirecte; ſed non opus eſt, ut in re ſatis manifeſta ſimus prolixiores. Ceterum propoſitio præſens eo facit, ut rectius defectum cognitionis noſtræ intelligamus. Nimirum quia cognitio noſtra intuitiva ob arctos

facul-

facultatis ſentiendi, ac inde pendentis facultatis imaginandi, aut, ſi mavis, intuitus ideæ univerſi limites (§. 194 *Pſychol. rat.*), arctiſſimis & ipſa limitibus conſtringitur; per eam plurima nobis relinquuntur incerta, ita ut exiguus certorum reſpectu incertorum numerus ſit. Quæ intuitive nobis cognoſcere non datur, ratiocinando eruere tenemur, conſequenter per demonſtrationem certitudinem acquirere tenemur (§. 568 *Log.*). Enimvero qui ad aſſenſum propoſitioni demonſtratæ præbendum compelli debet, is & ſingularum præmiſſarum veritatem perſpicere & formam demonſtrationis non modo animo comprehenſam habere, ſed particularem quoque, quæ ipſi occurrit, generali convenientem agnoſcere tenetur (§. 569 *Log.*). Quam hoc ſit arduum, nemo intelligit, niſi qui in demonſtrando fuerit verſatiſſimus. Facile autem hinc colligitur, certitudinem cognitionis præter eam, quæ cognitionis intuitivæ eſt, vix cadere in eum, qui demonſtrationis ideam nullam animo comprehenſam tenet, multo minus in demonſtrando fuerit exercitatus. Difficultates iſtæ, quæ certitudini cognitionis penes nos obſtant, ex parte Dei nullæ ſunt, qui ſummo acumine diſcernit omnia, ut nihil cognitioni intuitivæ ſubducatur, nec adeo opus habet via demonſtrationis ad certitudinem contendere, quamvis quod reale eſt in cognitione demonſtrativa, quatenus ſcilicet rationes determinantes & nexum veritatum a ſe invicem revelat, cognitioni ejus intuitivæ ſimul inſit, quemadmodum ex altera demonſtratione propoſitionis præcedentis elucet (§. 133). Defectus adeo noſtros a Deo removemus, ut clarior evadat perfectionis divinæ ſummitas, nec eam tantummodo ob ignorantiam admiremur, ſed ejus etiam aliquid intelligamus: id quod apprime utile eſt, ubi ſummitatis iſtius cognitio in praxin influere debet, ad quam nos omnem theoriam aptamus. Abſit igitur ut quis in removendo a Deo defectu, qui noſtræ cognitioni adhæret, inanem operam ſumi exiſtimet.

§. 135.

Incertitudinis circa cognitionē entium limitatorum obviæ cognitio Deo vindicata.

Novit Deus, quænam enti cuicunque intellectus limitati cognitio incerta eſſe debeat. Nos non modo in genere cognoſcimus, judicium intuitivum entis intellectu limitato aut, ſi mavis, facultate cognoſcendi limitata præditi incertum eſſe, ſi prædicatum ſubjecto convenire obſervare nequit (§. 567 *Log.*), & judicium etiam diſcurſivum incertitudini obnoxium eſſe debere, ſi præmiſſæ vel unius ſyllogiſmos in demonſtratione concatenatos ingredientis veritatem ignorat, vel nullam demonſtrationis genuinæ formam animo comprehenſam habet, vel non perſpicit, num forma demonſtrationis præſentis ſit genuina (§. 570 *Log.*); verum etiam principiorum horum applicatione cognoſcere nobis datur, utrum nobis atque alteri certum eſſe debeat judicium aliquod, nec ne (§. 348 *Log.*). Actum vero cognitionis hujus eſſe realitatem quandam, in dubium revocari nequit (§. 5). Enimvero Deo tribuenda omnis realitas, quæ animæ noſtræ ineſt, in gradu abſolute ſummo (§. 70). Quamobrem cum actus iſtius cognitionis abſolute ſummus evadat, ſi de ente quocunque intellectus limitati conſtet, quænam ipſi cognitio incerta eſſe debeat, quod ſine ulteriore probatione nemo non admittit, niſi rerum omnium fuerit ignarus, adeoque ſine probatione ſumi poteſt; Deus norit neceſſe eſt, quænam enti cuicunque intellectus limitati cognitio incerta eſſe debeat.

Propoſitio hæc uſum non contemnendum habet in interpretandis oraculis divinis, ut intelligatur, cur hiſce potius verbis, quam aliis uti voluerit Deus, ut alia taceamus. Exemplo eſſe poteſt, quod in Horis Subſecivis A. 1629. Trim. Vern. n. V. de officio hominis circa injurias juxta mandatum Chriſti diximus: id quod ſilentio prætereundum minime erat, ne videamur inutilem ſumere operam in coacervandis propoſitionibus nullam utilitatem ſpondentibus. Poteramus propoſitionem præſentem ex ipſa rerum Deo cognitarum notione deducere, principiis anterioribus abunde ſufficientibus. Sed ſufficit ſubinde exemplis oſtendere,

dere, quod demonſtrationibus analyticis, quibus apprime hic locus eſt, jungi etiam poſſint aliæ, lectori relinquentes, ut in ceteris ſimili modo iiſdem concinnandis ipſemet operam navet vires ſuas periclitaturus.

§. 136.

Immunitas Dei ab errore.

Deus ab omni errore prorſus immunis eſt, ſeu Deus errare nequit. Etenim judicia Dei omnia ipſi certa ſunt (§. 133). Quamobrem cum judicanti certum ſit judicium, ſi ipſum verum eſſe, vel etiam falſum agnoſcit (§. 564 *Log.*); impoſſibile eſt ut falſum habeat pro vero. Quoniam igitur errare nequit, qui judicium falſum pro vero habere nequit (§. 623 *Log.*); Deus errare nunquam poteſt, conſequenter ab omni prorſus errore immunis eſt.

Idem etiam ſic oſtenditur. Dei judicia omnia intuitiva ſunt, nullum diſcurſivum eſt (§. 132). Quoniam eidem competit acumen abſolute ſummum in genere, & acumen pervidendi abſtracta in concretis itidem abſolute ſummum in ſpecie (§. 111); illo autem omnia, quæ diverſa in uno inſunt, a ſe invicem diſcernuntur, hoc omnia univerſalia in ſingularibus perſpiciuntur (§. 110); haudquaquam fieri poteſt, ut diverſa, quæ ſunt, habeat pro iiſdem. Enimvero error circa judicium intuitivum committitur, cum diverſa pro iiſdem habentur (§. 631 *Log.*). Deus igitur errorem nullum committere poteſt.

Poterat etiam oſtendi hoc modo. Error circa judicium intuitivum committitur, ſi confuſe percepta eadem apparent, cum tamen ſint diverſa, ac ideo pro iiſdem habentur (§. 631 *Log.*), conſequenter cum diſtincte percepta, ſi diverſa ſunt, pro iiſdem haberi nequeant, nec error circa judicium intuitivum admittere poteſt, qui nil confuſe, ſed diſtincte cognóſcit omnia. Enimvero Deus non modo omnes eſſentias entium limitatorum omnesque ſubſtantias ſimplices in ſingulari quoad eſſentiam, attributa & modificationes omnes poſſibiles (§. 98), verum etiam omnia univerſalia quam diſtinctiſſime, atque ſimul cognoſcit (§. 106). Fieri adeo nequit, ut circa judicium intuitivum aliquem committat errorem. Quare cum judicia ipſius omnia ſint intuitiva, nullum vero diſcurſivum (§. 132); nullum prorſus errorem committere poteſt, conſequenter ab omni immunis eſt.

Poteramus idem adſtruere hoc modo. Quoniam circa judicium intuitivum error committitur, ſi pro iiſdem a nobis habentur, quæ cum ſint diverſa, confuſe tamen percepta eadem apparent (§. 631 *Log.*); error circa judicium intuitivum oritur defectu cognitionis diſtinctæ (§. 38. 39 *Pſychol. empir.*). Quamobrem cum Deo tribui nequeant, quæ ullo modo defectum aliquem involvunt (§. 37); nullus quoque ipſi error circa judicia intuitiva tribui poteſt. Quare cum judicia ipſius omnia ſint intuitiva, diſcurſivum nullum ſit (§. 132); nullus prorſus eidem error tribui poteſt, conſequenter ab omni immunis eſt.

Nos

Nos multiplici modo in errorem incidimus ratiocinando (§. 633 *& ſeqq. Log.*). Sed cum ratiocinatio, tertia mentis operatio (§. 53 *Log.*), Deo tribui nequeat (§. 131), nec opus eſt ut ab eodem removeamus errores, qui a tertia mentis operatione ortum trahunt. Non eſt quod excipias, Deo tribui poſſe tertiam intellectus operationem per eminentiam (§. 131), adeoque ab eo removendum eſſe errorem, quatenus a ratiocinatione per eminentiam tali proficiſci poterat. Etenim vicem ratiocinationis in Deo ſupplet acumen abſolute ſummum (*not.* §. 131). Quamobrem ſi quis fingeretur error a ratiocinatione per eminentiam Deo tributa profectus, idem foret error circa judicia intuitiva commiſſus, conſequenter cum errorem omnem a cognitione intuitiva removerimus, eo ipſo quoque removimus errores, quos a ratiocinatione per eminentiam tali proficiſci poſſe fingis. Nec eſt quod verearis, ne circa judicia intuitiva aliis adhuc modis aberrari poſſit, quam diverſa pro iiſdem habendo: facile enim oſtenditur id fieri haud quaquam poſſe. Ne quid ſuperſit, quod dubium videri poſſit, id demonſtrare viſum eſt in propoſitione ſequente.

§. 137.

Quomodo in cognitione intuitiva error admitti poſſit.

In cognitione intuitiva admitti nequit error niſi diverſa pro iiſdem habendo. Cognitio intuitiva eſt, quæ ipſo idearum intuitu abſolvitur (§. 286 *Pſychol. empir.*), & judicium ideo intuitivum dicimus, quo enti cuidam tribuimus, quæ in ipſius notione comprehenſa intuemur (§. 51 *Log.*). Quando plura in ideis vel notionibus rerum comprehenſa intuemur, aut eadem habemus pro iiſdem, aut diverſa pro diverſis, aut eadem pro diverſis, aut denique diverſa pro iiſdem. Quamdiu eadem pro iiſdem, aut diverſa pro diverſis, vel etiam eadem pro diverſis habemus, fieri haud quaquam poteſt, ut ſubjecto alicui tribuamus, quod ipſi non convenit, vel ab eodem removeamus, quod convenit, cum eadem pro diverſis habentes ſubjecto tamen unicuique tribuatur, quod ipſi convenit: conſequenter fieri nequit, ut falſum pro vero habeamus (§. 505 *Log.*). Relinquitur itaque, ut id tantummodo fieri poſſit, quando diverſa pro iiſdem habemus. Quamobrem cum non erremus, niſi quando falſum pro vero habemus (§. 623 *Log.*), affirmantes ſcilicet, quod erat negandum, & negantes, quod erat affirmandum (§. 624 *Log.*); in cognitione intuitiva error admitti nequit, niſi dum diverſa pro iiſdem habemus.

Etſi eadem non agnoſcantur eadem, nullus tamen ideo committitur error, modo non tribuantur ipſis, niſi quæ iiſdem ineſſe obſervamus. Obtinet idem in cognitione diſcurſiva, quemadmodum exemplis ex Matheſi doceri poteſt. Ita *Serlius* tradit deſcriptionem curvæ, quam fornicibus conſtruendis aptam commendat, eandem tamen cum ellipſi *Apolloniana* cum eo non agnoſcunt Geometriæ ſublimioris non ſatis periti. Quodſi ex iſta geneſi deducas proprietates iſtius curvæ, eaſque per demonſtrationes eidem vindices; nullus ideo committitur error, cum non tribuantur curvæ poſſibili, niſi quæ conveniunt: ſit ita, quod demonſtrari poſſit, eam eſſe cum ellipſi *Apolloniana* eandem (§. 597 *Anal. finit.*). Non nego ignorantiæ tribuendum eſſe, quod eadem non agnoſcantur, quæ ſunt; ſed ſimplex rei ignorantia defectum quidem cognitionis arguit, at pro errore nondum haberi poteſt. Quodſi quis contenderet, quæ eadem non agnoſcit, eadem non eſſe poſſe, veluti curvam fornicum *Serlianam* non poſſe eſſe eandem cum ellipſi *Apolloniana*, ſed eſſe curvam ab ea diverſam, tum demum errorem committeret ratiocinationi tribuendum. Sed error hic in cognitione intuitiva locum minime habet: quod ut clarius intelligatur, exemplo alio idem declarare lubet. Qui non agnoſcit Venerem eſſe corpus mundi totale Lunæ ſimillimum, cum ipſa ad idem genus referendum; is nondum errat, ſed in ſimplici veritatis alicujus ignorantia verſatur, quam intuitiva non offert cognitio. Quodſi judicet, Venerem eſſe corpus mundi totale a Luna prorſus diverſum, nec cum ea ad idem genus aut, ſi mavis, ad eandem ſpeciem referri poſſe; judicium hoc intuitivum non eſt, conſequenter qui committitur er-

ror, non circa intuitivam, ſed diſcurſivam committitur cognitionem. Patet itaque circa cognitionem intuitivam non committi errorem, quatenus eadem non agnoſcuntur eadem, ſed pro diverſis habentur.

§. 138.

Probabilis cognitio Deo non competens.

In cognitionem Dei nulla cadit probabilitas, ſeu Deus nihil probabiliter cognoſcit. Qui omnia requiſita ad veritatem adeſſe cognoſcit, is veritatem certo cognoſcit (§. 574 *Log.*), in probabili autem cognitione prædicatum ſubjecto tribuitur ob quædam ſaltem requiſita ad veritatem (§. 578 *Log.*), conſequenter cognitio probabilis certa non eſt. Enimvero judicia Dei omnia ipſi certa ſunt (§. 133), conſequenter incertum nullum eſt. Ergo nec ullum tantummodo probabile eſt, adeoque Deus nihil probabiliter cognoſcit, conſequenter in ejus cognitionem nulla cadit probabilitas.

Oſtenditur etiam hoc modo. In cognitione probabili prædicatum ſubjecto tribuitur ob quædam requiſita ad veritatem (§. 578 *Log.*), adeoque quædam non cognoſcuntur, conſequenter ignorantur. Quoniam itaque cognitio probabilis defectum cognitionis involvit, Deo autem tribui nequeunt, quæ ullo modo defectum aliquem involvunt (§. 37); nec probabilis cognitio eidem tribui poteſt, conſequenter Deus nihil probabiliter cognoſcit.

Demonſtratur quoque hoc modo. Acumen Dei ſummum eſt tum in genere ſpectatum, tum quoad pervidendum abſtracta in concretis in ſpecie (§. 111). Quare cum acumen abſolute ſummum ſit, quo omnia, quæ diverſa in uno ſunt, a ſe invicem diſtinguuntur, & in ſpecie acumen pervidendi abſtracta in concretis ſummum ſit, quo omnia univerſalia, quæ ſingularibus inſunt, perſpiciuntur (§. 110), requiſita autem ad veritatem ſint rationes partiales, cur prædicatum ſubjecto conveniat, & omnia ſimul ſumta conſtituant rationem ſufficientem (§. 575 *Log.*); ut Deus quædam ad veritatem requiſita non cognoſcat, fieri haud quaquam poteſt, conſequenter etiam impoſſibile eſt, ut ſubjecto alicui tribuat prædicatum ob quædam requiſita ad veritatem. Quoniam itaque in probabili cognitione prædicatum ſubjecto tribuitur ob quædam requiſita ad veritatem (§. 578 *Log.*); probabilis cognitio in Deum minime cadit.

Cognitionem probabilem eſſe imperfectam, ſeu aliquo laborare defectu, nemo non agnoſcit, conſequenter eam Deo, enti perfectiſſimo (§. 14), non convenire facile concedet. Enimvero nos probationes propoſitionum non componimus ad captum lectoris, qui in infinitum variari poteſt; ſed ad leges methodi, per quas obtinetur evidentia ad convictionem plenariam ſeu veri nominis ſufficiens. Quamobrem a rigore demonſtrandi nos minime deterrent illorum judicia, qui nimium in demonſtrando ſtudium accuſant, propterea quod ob rationes non ſatis evolutas ſe aſſentiri experiuntur.

§. 139.

Probabilitatis circa co-

Novit Deus, quænam enti cuique intellectus limitati cognitio probabilis eſſe debeat. Nos non modo cognoſcimus tam in genere, judicium eſſe proba-

probabile, ſi prædicatum ſubjecto tribuitur ob quædam requiſita ad veritatem (*§.* 578 *Log.*), quam in ſpecie, quænam ſint requiſita ad veritatem, & quandonam ob quædam tantummodo prædicatum ſubjecto tribuatur (§. 580 *& ſeqq. Log.*); verum etiam principiorum horum applicatione cognoſcere nobis datur, utrum nobis atque alteri probabile eſſe debeat judicium aliquod, nec ne (§. 348 *Log.*). Actum vero hujus cognitionis eſſe realitatem quandam, extra omnem controverſiæ aleam poſitum eſt (§. 5). Quoniam itaque Deo tribuenda omnis realitas, quæ animæ noſtræ ineſt, in gradu abſolute ſummo (§. 70); eidem quoque convenire debet cognitio probabilitatis circa cognitionem entium intellectu limitatorum obviæ in gradu abſolute ſummo. Enimvero actus iſtius cognitionis major concipi nequit, quam ſi de ente quocunque intellectus limitati conſtet, quænam cognitio probabilis eidem eſſe debeat. Novit igitur Deus, quænam cognitio enti cuicunque intellectus limitati probabilis eſſe debeat. *Cognitionē entium limitatorum obviæ cognitio Deo vindicata.*

Demonſtrari idem poteſt etiam hoc modo. Deo competit omnis cognitio philoſophica (§. 108). Quoniam cognitio philoſophica eſt cognitio rationis eorum, quæ ſunt vel fiunt (§. 6 *Diſc. prælim.*); ad cognitionem utique philoſophicam pertinet noſſe rationem, cur enti cuidam intellectus limitati cognitio aliqua probabilis eſſe debeat. Deus igitur novit, quænam enti cuicunque intellectus limitati cognitio probabilis eſſe debeat.

Poterat idem ex ipſa notione rerum Deo cognitarum vi principiorum anteriorum deduci, ſed demonſtrationem poſteriorem præferre maluimus, quod per ambages incedere non conveniat, ubi via breviori ad ſcopum tendere datur. Ceterum præſens propoſitio præcedenti addenda fuit, ne quis a Deo removeri exiſtimet, quod tamen ipſi tribuendum. Etſi enim ipſe non opus habeat theoria probabilium, cum certa ſit omnium cognitu poſſibilium theoria; illa tamen eidem tribuenda, ne ullus in cognitione ipſius admittatur defectus. Perfectio enim intellectus eſt cognoſcere omnem cognitionem imperfectam poſſibilem, & ſummæ perfectionis eſt eandem penitus perſpectam habere.

§. 140.

Deo ratio ſufficiens omnium penitus perſpecta eſt. Si vel demonſtratione vel experientia patet, ſubjecto abſolute poſito, vel ſub adjecta conditione convenire prædicatum; in priori caſu ratio ſufficiens, cur prædicatum ſubjecto tribui debeat, eſt definitio, in poſteriori conditio adjecta (*§.* 130 *Ontol.*). Quoniam itaque tum ex definitione, tum ex poſita conditione ſubjecti demonſtrare valemus, prædicatum ſubjecto convenire debere, quemadmodum diſciplinæ mathematicæ, & philoſophicæ noſtro more pertractatæ ſatis loquuntur; nos rationem eorum, quæ demonſtrare valemus, ſufficientem cognoſcere patet. Hanc cognitionem eſſe realitatem quandam, nemo negare auſit (§. 5). Quamobrem cum realitates, quæ animæ noſtræ inſunt, Deo tribuendæ in gradu abſolute ſummo (§. 70); cognitio quoque rationis ſufficientis rerum Deo in gradu *Sufficiēs omnium ratio Deo perſpecta.*

abſolute ſummo convenit. Enimvero cognitio rationis ſufficientis rerum major concipi nequit, quam ſi ad res omnes ita extendatur, ut quam diſtinctiſſime quoad ſingulas tam in univerſali, quam in ſingulari ſpectatas cognoſcatur, conſequenter penitus perſpiciatur. Deo igitur ratio ſufficiens omnium penitus perſpecta eſt.

Oſtenditur etiam hoc modo. Deo competit cognitio omnis philoſophica (§. 108). Sed cognitio philoſophica eſt cognitio rationis eorum, quæ ſunt, vel fiunt (§. 6 *Diſc. prælim.*), quam eſſe ſufficientem conſtat (§. 70 *Ontol.*). Deus igitur penitus cognoſcit rationem ſufficientem omnium.

In ideis divinis poſſibilia repræſentantur modo, quo actu exiſtunt, ſi quidem ad actum perducantur. Etſi itaque per rationem ſufficientem intelligatur, cur quid actu ſit, cum poſſibile concipiatur per principium contradictionis; hoc tamen minime obſtat, quo minus ratio ſufficiens eorum, quæ actu ſunt, in ſtatu rerum ideali jam perſpiciatur, cumque ea in ipſis rerum ideis contineatur, a Deo intuitive cognoſcatur. Quodſi accuratiori mentis trutina expendas, quæ ſuperius (§. 87 *& ſeqq.*) de origine idearum divinarum ex ipſo Deo dicta ſunt; non amplius latebit, cur omnium ratio ſufficiens Deo penitus perſpecta eſſe debeat. Ceterum hæc propoſitio maximæ utilitatis eſt: etenim per eam intelligimus, qualis ſit Deo cognitio, & cum cognitio philoſophica ea ſit, qua per rationem ſufficientem intelligimus, quæ ſunt vel fiunt (§. 6 *Diſc. prælim.*); cognitionem noſtram ad divinam propius accedere intelligimus, ſi philoſophicæ ſtudemus, qua per rationes intrinſecas ſubjectis ſua vindicantur prædicata, quantum ſcilicet permittit intellectus infiniti ac finiti differentia. Non igitur abjecte ſentiens de cognitione philoſophica verioris nominis, qualem in operibus noſtris offerimus, ſuo præjudicio in ſe atque alios injurius erit. Deinde præſens propoſitio in praxin plurimum influit: id quod ſuo tempore ſuoque loco eluceſcet.

§. 141.

Modus, quo Deus rationem ſufficientem omnium cognoſcit.

Deus rationem ſufficientem omnium in ideis rerum intuetur. Deus rationem ſufficientem omnium cognoſcit (§. 140). Quare cum intuitive cognoſcat omnia (§. 104); rationem quoque ſufficientem omnium intuitive cognoſcit. Quoniam itaque intuitiva cognitio ipſo idearum intuitu abſolvitur (§. 286 *Pſychol. empir.*); Deus rationem ſufficientem omnium in ideis rerum intuetur.

Poterat idem oſtendi ex ipſa notione rationis ſufficientis, quam in ideis rerum contineri abunde patet ex iis, quæ de eadem demonſtrata ſunt in philoſophia prima (§. 156 *& ſeqq. Ontol.*).

§. 142.

Cur omnia requiſita ad veritatem Deus cognoſcat.

Deus omnia requiſita ad veritatem in caſu quocunque dato cognoſcit. Quoniam omnia requiſita ad veritatem ſimul ſumta rationem ſufficientem conſtituunt (§. 575 *Log.*); qui rationem ſufficientem omnium cognoſcit, in omni etiam caſu requiſita ad veritatem omnia cognoſcere debet. Quamobrem cum Deus rationem ſufficientem omnium cognoſcat (§. 140); omnia quoque requiſita ad veritatem in quocunque caſu dato cognoſcere debet.

Poterat etiam ex principiis ſyſtematis demonſtrari hoc modo. Deus cognoſcit omnia, quæcunque cognoſcibilia ſunt (§. 154 *part. I. Theol. nat.*). Inter cognitu poſſibilia referri etiam debere requiſita ad veritatem omnia,

nia, in dubium revocari nequit, Ergo Deus omnia ad veritatem requiſita cognoſcit.

Quoniam cognitionem rationis ſufficientis omnium Deo vindicavimus independenter a remotione probabilitatis a cognitione divina (§. 140); ex propoſitione præſente demonſtrari poteſt, Deum nihil probabiliter cognoſcere. Etenim omnia requiſita ad veritatem cognoſcit *vi propoſ. præſ.* non tantum aliqua. Quamobrem cum in judicio probabili prædicatum ſubjecto tribuatur ob quædam requiſita ad veritatem (§. 578 *Log.*); in Deum non cadere cognitionem ullius probabilem, ſeu eum nihil probabiliter tantum cognoſcere, liquet. Atque adeo patet, quomodo propoſitio, qua omnis probabilitas a cognitione divina removetur, ſyſtemati inferri poſſit. Conſulto hoc monemus, ut, ſi cui volupe fuerit, etiam propoſitiones ceteras, quæ in ſyſtemate non extant, eidem inferre, exemplo præſente doceatur, quomodo id fieri poſſit: neque enim difficile eſt ex principiis ſyſtematis demonſtrari, quæ hic aliunde demonſtrantur, modo qui id tentat, principia ſyſtematis familiaria experitur, ac methodi demonſtrandi fuerit gnarus.

§. 143.

Deus veritatem omnem certo cognoſcit. Etenim omnia requiſita ad veritatem cognoſcit in caſu quocunque dato (§. 142). Quoniam itaque is veritatem certo cognoſcit, qui omnia requiſita ad veritatem cognoſcit (§. 574 *Log.*). Deus veritatem omnem certo cognoſcit. *Veritatis omnis cognitio certa Deo vindicata.*

Oſtendimus jam in ſuperioribus, omnia Dei judicia ipſi eſſe certa (§. 133); præſens adeo propoſitio videtur nonniſi repetitio ſuperioris. Videtur utique iis, quibus diſtincta veritatis notio non eſt: non tamen cum ſuperiore eadem eſt. Aliud enim eſt noſſe certo, quod propoſitio aliqua ſit vera; aliud vero ipſam propoſitionis alicujus veritatem certo cognoſcere (§. 516. 517 *Log.*).

§. 144.

Quoniam Deus veritatem omnem certo cognoſcit (§. 143), veritas autem in determinabilitate prædicati per notionem ſubjecti conſiſtit (§. 513 *Log.*); *Deus in omni caſu dabili determinabilitatem prædicati per notionem ſubjecti certo cognoſcit*. *Determinabilitas prædicati per notionē ſubjecti cur Deo perſpecta.*

Poterat hoc quoque demonſtrari ex eo, quod Deus omnium rationem ſufficientem cognoſcat (§. 140); prædicatum enim in propoſitione vera per notionem ſubjecti determinatur (§. 509 *Log.*).

§. 145.

Criterium veritatis, quod in Logica exhibuimus, idem eſt cum divino, ſeu *Deo non eſt criterium veritatis aliud, quam quod in Logica dedimus*. Etenim Deus in omni caſu dabili determinabilitatem prædicati per notionem ſubjecti certo cognoſcit (§. 144), conſequenter certo novit prædicatum tribuendum eſſe ſubjecto, propterea quod eidem conveniunt, quæ in notione ſubjecti continentur (§. 113 *Ontol.* & §. 204 *Log.*). Quoniam itaque criterium veritatis eſt propoſitioni intrinſecum, unde agnoſcitur, eam eſſe veram (§. 523 *Log.*); criterium veritatis, quod Deo eſt, in determinabilitate prædicati per notionem ſubjecti conſiſtit. Enimvero non aliud in Logica dedimus criterium veritatis, quam determinabilitatem prædicati per notionem ſubjecti (§. 524 *Log.*). Criterium adeo veritatis, quod in Logica exhibuimus, idem eſt cum criterio veritatis divino, ſeu cum criterio veritatis, quod Deo eſt. *Criteriū veritatis divinū.*

Vi pro-

Vi propoſitionis præſentis convincimur non modo quod criterium veritatis ſufficiens dederimus, cum ſufficiat Deo veritatem omnem certo cognoſcenti (§. 143), atque maxime genuinum, cum Deus, cui perfectiſſima competit cognitio (§. 116), eodem utatur; verum etiam quod certius ac melius non detur aliud, ut adeo inanem operam ſumere debeat, qui ad melius inveniendum animum appellit. Ecce igitur tibi utilitatem præſentis propoſitionis! Sed ecce etiam tibi neceſſitatem atque præſtantiam noſtro more philoſophandi! Etenim hanc philoſophia noſtra agnoſcit legem, ut prædicatum per notionem ſubjecti determinetur, & quod per eam determinetur invictis ratiociniis evincatur: quod niſi fiat, criterio veritatis divino locus non eſt. Noſtro igitur more philoſophari idem eſt, ac divino more philoſophari, ſeu Deum in philoſophando imitari.

§. 146.

Cognitio repugnantiæ prædicati cum ſubjecto Deo univerſaliter aſſerta.

Deus in dato quocunque caſu certo cognoſcit repugnantiam prædicati cum ſubjecto. Deus in omni caſu dabili certo cognoſcit, prædicatum determinari per notionem ſubjecti (§. 144), conſequenter ſubjecto ideo tribuendum eſſe prædicatum, quia eidem conveniunt in notione ſubjecti contenta (§. 113 *Ontol.* & §. 204 *Log.*). Quoniam igitur impoſſibile eſt, ut ſubjecto conveniat prædicatum, quod per notionem ejus non determinatur (§. 115 *Ontol.*); eidem quoque perſpecta eſſe prædicata debent, quæ ſubjecto convenire nequeunt, conſequenter quæ eidem repugnant ſive abſolute, ſive ſub data conditione, nempe vi notionis ſubjecti (§. 310 *Log.*). Patet itaque Deum in omni caſu dabili certo cognoſcere prædicati cum ſubjecto repugnantiam.

Nimirum prædicatum aliquod ſubjecto ſimpliciter repugnat, quod eſt diverſum ab eo, quod per eſſentiam rei determinatur. Repugnat autem ſecundum quid, ſive ſub conditione data, quod diverſum eſt ab eo, quod per conditionem ſubjecti determinatur. Hæc diſtinctio probe notanda eſt, ne circa demonſtrationem propoſitionis præſentis oriatur dubium, quaſi prædicatum aliquod non ſtatim ideo repugnet, quia non actu convenit. Etſi enim non repugnet ſimpliciter, repugnat tamen in eo, qui ſupponitur, ſtatu.

§. 147.

Criteriū falſitatis divinū.

Criterium falſitatis Deo idem eſt, quod in Logica exhibuimus. Deus in omni caſu certo cognoſcit repugnantiam prædicati cum ſubjecto (§. 146). Quamobrem cum judicium affirmativum falſum ſit, ſi prædicatum notioni ſubjecti repugnet (§. 514 *Log.*); eo ipſo agnoſcit, quænam judicia falſa ſint, ita ut nullum cognitioni ejus ſubducatur. Quoniam itaque criterium falſitatis eſt propoſitioni intrinſecum, unde agnoſcitur eam eſſe falſam (§. 525 *Log.*); criterium falſitatis, quod Deo eſt, conſiſtit in eo, quod prædicatum notioni ſubjecti repugnet. Enimvero criterium falſitatis, quod in Logica exhibuimus, conſiſtit itidem in eo, quod prædicatum notioni ſubjecti repugnet (§. 526 *Log.*). Criterium adeo falſitatis, quod Deo eſt, idem prorſus in Logica exhibuimus.

Quæ paulo ante (*not.* §. 145) de criterio veritatis divino annotavimus, eadem de criterio etiam falſitatis annotanda ſunt, ibidem relegenda, ne eorum repetitione ſit opus.

§. 148.

Criteriū veritatis propoſitionis ne-

Criterium veritatis propoſitionis negativæ divinum itidem eſt, quod in Logica exhibuimus. Quoniam propoſitio affirmativa falſa conſtituit negativam veram (§. 515 *Log.*); qui affirmativam falſam eſſe agnoſcit, negati-

vam

vam quoque veram eſſe eo ipſo intelligit. Enimvero propoſitio affirmativa falſa eſt, ſi prædicatum notioni ſubjecti repugnat (§. 514 *Log.*); negativam adeo veram eſſe ex eo intelligitur, quod prædicati cum ſubjecto repugnantia cognoſcitur. Quia Deus in omni caſu certo cognoſcit repugnantiam prædicati cum ſubjecto (§. 146); eo ipſo quoque agnoſcit veritatem propoſitionis omnis negativæ. Veritatis criterium eſt propoſitioni intrinſecum, unde cognoſcitur eam eſſe veram (§. 523 *Log.*). Criterium itaque veritatis propoſitionis negativæ, aut, ſi mavis, judicii negativi, quod Deo eſt, conſiſtit in eo, quod prædicatum notioni ſubjecti repugnet. Enimvero criterium veritatis propoſitionis negativæ, ſeu judicii negativi (§. 41 *Log.*), quod in Logica exhibuimus, itidem in eo conſiſtit, quod prædicatum notioni ſubjecti repugnet (§. 527 *Log.*). Criterium adeo veritatis propoſitionis negativæ ſeu negativi judicii Deo idem eſt, quod in Logica exhibuimus. *gativæ divinũ.*

Repetenda hic quoque ſunt, quæ de criterio veritatis propoſitionum, ſcilicet affirmativarum, ſupra (*not.* §. 145) annotavimus. Nulla eſt exceptio, etſi hoc criterium Deo ſufficiat ad veritatem agnoſcendam, non tamen ideo ſequi, non dari adhuc criterium aliud eodem præſtantius. Criterium enim hoc, non aliud cognitioni Dei intuitivæ convenit & origini idearum omnium adæquatarum ex Deo ſupra demonſtratæ (§. 87 & *ſeqq.*) conſentit.

§. 149.

Impoſſibilium cognitio Deo vindicata.

Deus cognoſcit omnia impoſſibilia. Cum impoſſibile ſit, ex quo colligitur, quod vel eidem, vel propoſitioni alicui veræ contradicit (§. 81 *Ontol.*), demonſtratione autem apogogica ſeu indirecta, poſito contrario ejus, quod probari debet, tanquam vero, colligatur quod propoſitioni veræ, vel notioni ſubjecti contradicit (§. 550 *Log.*); vi demonſtrationis apogogicæ nos cognoſcere impoſſibilitatem aſſumti evidens eſt. Hanc ipſam impoſſibilium cognitionem eſſe realitatem quandam patet (§. 5). Quare cum realitates, quæ inſunt animæ noſtræ, Deo tribuendæ ſint in gradu abſolute ſummo (§. 70), in cognitione autem impoſſibilium major gradus concipi nequeat, quam ſi ea ad omnia extendatur; Deum omnia impoſſibilia cognoſcere debere liquet.

Idem etiam oſtenditur hoc modo. Deus in omni caſu certo cognoſcit repugnantiam prædicati cum ſubjecto (§. 146). Quamobrem cum impoſſibilis ſit notio, in qua conjunguntur, quæ ſibi mutuo repugnant (§. 519 *Log.*); in omni caſu dabili certo cognoſcit, quidnam ſit impoſſibile, adeoque omnia impoſſibilia cognoſcit.

De impoſſibilitate quando ſermo eſt, duplex incidit quæſtio, nimirum 1. utrum determinationes quædam eſſentiales conjungi poſſint, nec ne, ſeu, quod perinde eſt, num poſſibilia quædam primitiva ſecunda ſeu a primis orta combinari poſſint, quorum combinatione eſſentiæ entium limitatorum reſultant (§. 94): 2. num enti hanc eſſentiam habenti hoc conveniat attributum, & hic convenire poſſit modus, &, ſi convenire poteſt, num ſub data conditione convenire poſſit, atque ens hanc eſſentiam, hæcque attributa habens & hiſce modis veſtitum ad aliud illam eſſentiam, illaque attributa habens, & illis modis veſtitum dato quodam modo referri poſſit. Quamobrem impoſſibilitas ſemper agnoſcitur per judicium aliquod, quod in Deo intuitivum eſt (§. 104). Scilicet in caſu primo impoſſibilitatem cogno-

cognoſcens judicat, determinationes quaſdam eſſentiales ſibi mutuo repugnare, adeoque ad ens quoddam conſtituendum conjungi minime poſſe; in ſecundo autem, enti hanc eſſentiam habenti repugnare hoc attributum, vel hunc repugnare modum, ſive ſimpliciter, ſive ſub data conditione, & datam quandam relationem ad ens aliud datum repugnare. Qui igitur in ſecunda mentis operatione omnem repugnantiam cognoſcit, omnem utique impoſſibilitatem cognoſcit. Hæc probe perpendenda ſunt, ne altera propoſitionis præſentis demonſtratio inſufficiens videatur, quaſi particulariter tantummodo probetur, quod univerſaliter probari debebat. Hinc autem ſimul intelligitur, impoſſibilitatis cognitionem in Deo deberi ſummo ejuſdem acumini (§. 110. 111), conſequenter ad ſummam ejus perfectionem pertinere, ut omnia non minus impoſſibilia, quam poſſibilia cognoſcat (§. 6). Ceterum præſens propoſitio in praxin etiam apprime influit, eaque in philoſophia morali utemur.

§. 150.

Opinio a Dei cognitione removenda.

Cognitio divina ab omni opinione libera. Opinio propoſitio eſt inſufficienter probata (§. 602 *Log.*). Quamobrem cum inſufficiens ſit probatio, quæ nititur principiis incertis (§. 599 *Log.*); opinio omnis incertitudini obnoxia eſt. Enimvero in cognitionem Dei incertitudo nulla cadit (§. 134). Ab omni igitur opinione libera eſſe debet.

Probatur etiam hoc modo. Opinio propoſitio eſt inſufficienter probata (§. 602 *Log.*), adeoque cognitionis defectum quendam involvit. Quoniam itaque Deo tribui nequeunt, quæ ullo modo defectum aliquem involvunt (§. 37); nulla eidem tribui poteſt opinio, conſequenter ejus cognitio ab omni opinione libera.

Nos intuitive omnia cognoſcere non poſſumus, quemadmodum Deus (§. 104), & hinc ratiocinando colligere tenemur, quod intuitui idearum ſubducitur. Ratiocinatio ſupponit principia, certaſque leges obſervare tenemur in ratiocinando, ut forma ſit legitima, quemadmodum ex demonſtrationum notione conſtat (§. 551 & *ſeqq. Log.*). Quoniam certa omnium cognitio nobis negatur, quemadmodum unuſquiſque ex ſeipſo facile experitur, ex principiis probabilibus ratiocinamur & minus exercitati precaria cum probabilibus confundunt. Atque ea de cauſa opinionibus locus eſt in cognitione humana. Ceſſant penes Deum rationes omnes, quæ opinioni faciunt locum, conſequenter mirum non eſt, quod ejus cognitio ab omni opinione procul ſit remota (§. 118 *Ontol.*).

§. 151.

Opiniones entiũ intellectu limitato præditorum Deo notæ.

Novit Deus, de quibusnam enti cuicunque intellectus limitati tantummodo opinio eſſe debeat, ſeu, quod perinde eſt, omnium entium intellectu limitato præditorum opiniones. Quoniam enim opinio eſt propoſitio inſufficienter probata (§. 602 *Log.*), probatio autem inſufficiens principiis nondum certis nititur (§. 599 *Log.*); opinio admittitur ob principia nondum certa. Enimvero veritatis propoſitionis probatæ certus non eſt, qui præmiſſæ vel unius ſyllogiſmos concatenatos ingredientis veritatem ignorat (§. 570 *Log.*). Quamobrem & opinio incerta eſt cognitio. Quoniam itaque Deus novit, quænam enti cuicunque intellectus limitati cognitio incerta eſſe debeat (§. 135); omnium quoque entium intellectu limitato præditorum opiniones noſſe debet.

Opinio imperfecta eſt cognitio, utpote defectu quodam laborans, quatenus principiorum, quibus nitimur, veritatem certo non cognoſcimus (§. 599. 602 *Log.*), atque adeo in eo intellectus imperfectionem arguit, qui rem cogniturus in opinione acquieſcere tenetur. Enimvero certo cognoſcere, quod alteri non ſit, niſi opinio, nullam in cognoſcente imperfectionem arguit, ſed quod hoc videat, intellectus potius perfectioni tribuendum. Quamobrem etſi ex Dei cognitione removenda ſit omnis opinio, quod intellectus ejus ſumme

perfectus

perfectus eſt; ob hunc ipſum tamen tribuenda ipſi eſt certa omnium, quæ aliis ſunt, opinionum cognitio. Nemo non intellectum ejus perfectiorem cenſet, qui novit ſibi tantummodo opinionem eſſe, non vero certam rei cognitionem, quam alterius, qui opinionem cum certa rei cognitione confundit. Sane quotidie videas omnem ſeſe certitudinem aſſecutos ſibi videri, quibus intellectus rudis adhuc eſt & impolitus, etſi nec ſatis intelligant, quod tanquam verum amplectuntur, nec ſufficienter probare norint; qui vero culturæ intellectus plus operæ impenderunt, & ceteris ſunt acutiores, inextricabilibus ſæpe dubiis involvi in iis, quæ illi firmiſſimis rationibus evicta contendunt. Perfectionis adeo intellectus eſt defectum cognitionis alterius cognoſcere.

§. 152.

Novit etiam Deus, cur entis intellectu limitato præditi cognitio in dato caſu intra opinionum limites coarctetur. Etenim cum nihil ſit ſine ratione ſufficiente, cur potius ſit, quam non ſit (§. 70 *Ontol.*); talis quoque detur neceſſe eſt, cur enti cuidam intellectu limitato prædito in dato caſu non ſit niſi opinio, hoc eſt, cum opinio ſit propoſitio inſufficienter probata (§. 602 *Log.*), cur principia eidem ſint nondum certa (§. 599 *Log.*). Quamobrem cum Deo ratio ſufficiens omnium penitus perſpecta ſit (§. 140); perſpecta quoque ipſi eſſe debet ratio ſufficiens, cur enti intellectu limitato prædito in dato caſu principia, quibus utitur in ſtabilienda opinione ſua, nondum ſint certa. Quamobrem cum per rationem ſufficientem intelligatur, cur quid potius ſit, quam non ſit (§. 56 *Ontol.*); Deus quoque penitus intelligit, cur enti cuidam intellectu limitato prædito principia, ob quæ aſſentitur, tantummodo ſint incerta, conſequenter probatio inſufficiens (§. 599 *Log.*), adeoque cognitio intra limites opinionum coarctetur (§. 602 *Log.*).

Deo perſpectum, cur in dato caſu illis ſit opinio.

Ex demonſtratione propoſitionis præſentis perſpicitur, quod perfectionem intellectus arguat cognitio opinionis alterius, conſequenter Deo tribuenda veniat ob ſummam, qua nititur, intellectus perfectionem.

§. 153.

Deo competit ſcientia in gradu abſolute ſummo per eminentiam. Ea ſcimus, quæ demonſtrare valemus (§. 598 *Log.*). Quare cum per demonſtrationem nobis innoteſcat notionem ſubjecti rationem ſufficientem eſſe, cur ipſi prædicatum tribui debeat (§. 167 *Ontol.*); ea ſcimus, quorum rationem ſufficientem certo cognoſcimus, ita ut non modo ea nobis ſit perſpecta, ſed ut etiam cognoſcamus, hanc eſſe rationem ſufficientem prædicati ſubjecto tribuendi. Quoniam Deo penitus perſpecta eſt omnis ratio ſufficiens (§. 140), adeoque in omni dabili caſu noſſe debet non modo, quænam ſit notio ſubjecti, cui prædicatum aliquod tribuendum, verum etiam quod hæc ipſa notio ſit prædicati tribuendi ratio ſufficiens; quin ei omnium tribuenda ſit ſcientia dubitari nequit. Enimvero demonſtratio, per quam nobis innoteſcit, notionem ſubjecti eſſe rationem ſufficientem prædicati eidem tribuendi, ſyllogiſmis ſeu ratiociniis inter ſe concatenatis abſolvitur (§. 496. 498 *Log.*), conſequenter nulla nobis ſcientia eſt, ſine tertia mentis operatione (§. 53 *Log.*). Quamobrem

Scientia ſumma per eminentiam Deo cõpetens.

obrem cum Deo tertia mentis operatio nonniſi per eminentiam tribui poſſit (§. 131); ſcientia quoque ſumma, quæ ipſi competit *per demonſtrata*, nonniſi per eminentiam tribui poteſt.

Non licet excipere, etſi in nobis non detur ſcientia ſine tertia mentis operatione, non tamen ſequi, quod non alio adhuc modo, iſtiuſmodi rerum cognitio poſſibilis ſit, quam nos nonniſi demonſtrando acquirimus. Exceptio enim nulla foret, cum tertia mentis operatio per eminentiam Deo tributa in ſummum ejus acumen recidat per demonſtrationem ſuperiorem (§. 131), ſicque cognitio diſcurſiva ad intuitivam reducatur: quo ipſo alius iſte modus, quo ſcientia poſſibilis abſque tertia mentis operatione proprie ſic dicta, prodit. Nimirum quod notio ſubjecti ſit ratio ſufficiens, cur prædicatum eidem tribuendum, nondum per hoc patet, quod una cum iis, quæ in notione ſubjecti continentur, eidem inſint, vel inſit huic, aliis alii ſubjecto coexiſtentibus; ſed requiritur ut neceſſitas inexiſtentiæ prædicati intelligatur per ea, quæ in notione ſubjecti continentur: id quod in nobis vi demonſtrationis obtinetur, quæ ſupplet acuminis defectum, in Deo autem per attentionem ad ea, quæ in notione ſubjecti continentur, diſtinctiſſime atque ſimul percepta. Quodſi enim demonſtrationis formam accurate perpendamus, facile conſtabit, per eam ad notionem diſtinctam reduci, quæ in notione ſubjecti confuſe repræſentantur, quantum ad illam neceſſitatem percipiendam ſufficit. Velim ad modo dicta animum advertant, quibus volupe eſt intelligere, quomodo acumen vicem præſtet facultatis ratiocinandi, & demonſtratio per eminentiam inſit cognitioni veritatis intuitivæ Dei.

§. 154.

Scientiæ divinæ objectū.

Deo competit ſcientia omnium ſingularium & univerſalium per eminentiam. Ipſi enim competit ſcientia in gradu abſolute ſummo per eminentiam (§. 153). Enimvero ſcientia major concipi nequit, quam quæ ad entia omnia tam ſingularia, quam univerſalia extenditur. Quamobrem Deo tribuenda eſt ſcientia omnium tam ſingularium, quam univerſalium per eminentiam.

Equidem vulgo dicitur experientiam eſſe ſingularium, ſcientiam univerſalium; hoc tamen non ita intelligendum eſt, quaſi ſingularia ſciri non poſſint. Etenim cum ea ſciamus, quæ demonſtrare valemus (§. 598 *log.*), arte autem demonſtrandi pollens experiri poſſit, demonſtrari etiam poſſe, quæ experientia nobis non innotuere, de ente ſingulari, quod eidem ineſſe debeant, imo communis experientia iſtiuſmodi exempla ſubminiſtret, dum de rebus abſentibus bene ratiocinamur; ſciri quoque ſingularia in dubium revocari nequit. Nos in ſcientia ſingularium non multum progredi valemus, non modo quod diſtinctis differentiarum numericarum notionibus deſtituamur; verum etiam quod nexum rerum, ſine quo ſufficienter non intelligitur, quomodo actus ſingularium determinetur (§. 87 *Coſmol.*), parum perſpectum habeamus. Sed cognitionis iſte defectus, unde in nobis pendet defectus ſcientiæ, in Deo ceſſat, qui omnia, prouti inter ſe connexa ſunt, ſimul repræſentata intuetur. Singularium adeo ſcientia in intuitiva ejus cognitione continetur eminenter, non minus quam univerſalium.

§. 155.

Conditionata omnium cognitio Deo vindicata.

Novit Deus, quid ſub data conditione futurum & non futurum eſſet. Etenim in omni caſu dabili cognoſcit determinabilitatem prædicati per notionem ſubjecti (§. 144) & repugnantiam prædicati cum ſubjecto (§. 146), conſequenter quodnam prædicatum per eandem determinetur & quænam ſub iſta conditione eidem repugnent. Enimvero per ſe patet, ſciri ſub conditione data futurum vel non futurum, ſi conſtet, quodnam prædicatum per conditionem datam determinetur, adeoque eadem poſita ponatur (§. 115 *Ontol.*), & quodnam eidem repugnet, conſequenter ſub iſta

condi-

conditione ſubiecto convenire nequeat (§.310 *Log.*). Novit igitur Deus, quid ſub data conditione futurum & non futurum eſſet.

Oſtenditur etiam analytice hoc modo. Nemo non in ſeipſo experitur, ſe noſſe multa, quæ ſub conditione poſita futura vel non futura eſſent, veluti quod diſcus ſtanneus liqueſceret, ſi carbonibus candentibus imponeretur; quod herus iraſceretur famulo, ſi videret eum noctu ex ædibus exeuntem, non clauſis foribus; quod avulſis gemmis gravidis arbor florum ornatu deſtitueretur tempore verno &c. Conditionatam hanc cognitionem eſſe realitatem aliquam animæ inexiſtentem, nemo non admittit (§.5). Quamobrem cum realitates omnes, quæ inſunt animæ noſtræ, Deo tribuendæ ſint in gradu abſolute ſummo (§.70). Omnis quoque ſub conditione data futuri vel non futuri cognitio eidem tribuenda, eaque per modum actus (§.78). Novit itaque Deus, quid ſub data conditione futurum vel non futurum eſſet.

Conditionata hæc cognitio in nobis diſcurſiva eſt, in Deo, quemadmodum reliqua, intuitiva (§. 104). Unde ſummi acuminis effectus eſt (§. 110), quo Deum præditum eſſe conſtat (§. 111), & ſine ea cognitio Dei hiſtorica & philoſophica, imo etiam mathematica aliqua ex parte deficeret: id quod tamen repugnat (§. 108). Ceterum ex hac propoſitione probari poterat, noſſe Deum, quænam enti cuicunque intellectus limitati cognitio incerta, quænam probabilis, quænam intra opinionum limites coarctari, quænam erronea eſſe debeat, cum propoſitio præſens independenter ab hiſce demonſtretur, etſi ea in anterioribus jam aliter fuerint demonſtrata.

§. 156.

Deo omnia ſunt præſcibilia, non modo quæ contingunt in mundo materiali, verum etiam quæ in animabus accidunt, ipſa earundem libera decreta, præſcitque omnia. Nos ſtatum futurum in mundo materiali certo præſcimus, ſi dependentiam futuri a præſente certo ſcimus: præſcimus autem probabiliter, ſi de hac nonniſi probabiliter conſtet. Ita Aſtronomus certo præſcit eclipſin futuram: ex multitudine gemmarum gravidarum colligimus probabiliter pomorum naſcendorum multitudinem. Quod ibi præſcientia certa ſit; hic nonniſi probabilis prævisio, non ex parte rei, ſed ex parte cognoſcentis eſt. In caſu nimirum priori certo conſtat, nullum objectum id impediturum, quo minus cauſæ effectum conſequantur: aſt in poſteriori non conſtat, an flores aut gemmæ ipſæ frigoris furore conſumendæ, an inſecta iiſdem vel naſcentibus adhuc pomis ſint inſidiatura, an cauſæ aliæ accidentales ſint effecturæ, ne ad maturitatem pervenire queant poma. Quid horum contingere debeat, non minus determinatum eſt (§. 107 *Coſmol.*) & certum (§. 108 *Coſmol.*), ac futura eclipſis ejusque quantitas: defectui autem cognitionis debetur certæ præſcientiæ defectus. Similiter ſi principia, quæ ſunt alteri, nobis fuerint perſpecta; quid in dato caſu judicaturus ſit prævidere licet, modo nulla cauſa accidentalis ſuperveniat, quæ vel impediat, quo minus mentem ſubeant principia, vel efficiat, ut ob rationes quaſdam mutetur judicium: quod ſi

Præſcibilitas ac præſcientia omnium Deo vindicata.

enim prævideri nequit, utrum cauſa iſtiusmodi ſit ſuperventura, nec ne, prævíſio judicii nonniſi probabilis eſt (§. 578 *Log.*). Quoniam id appetimus, quod nobis tanquam bonum quoad nos repræſentamus (§. 904 *Pſychol. empir.*), & quamprimum id nobis diſtincte repræſentamus, idem volumus (§. 891 *Pſychol. empir.*); ex judicio præviſo prævidere quoque licet volitionis actum. Quod certa non ſit præviſio, ſed probabilis tantummodo ac conjecturalis, non rei, ſed defectui cognoſcentis tribuendum: id quod ex iis, quæ de legibus facultatis cognoſcitivæ ac appetitivæ dicta ſunt in Pſychologia, aliisque in Rationali expoſitis haud difficulter demonſtrari poterat, niſi in ſyſtemate præſcibilitatem omnium in ſe (§. 232 & *ſeqq. part. I. Theol. nat.*) demonſtraſſemus. Quod actus præſcientiæ tam eorum, quæ in mundo materiali, quam illorum, quæ in animabus hominum contingunt, ſit realitas quædam, extra controverſiam poſitum eſt (§. 5). Quoniam itaque realitates, quæ inſunt animæ noſtræ, Deo tribuendæ in gradu abſolute ſummo (§. 70); ei quoque præſcientia eorum, quæ in mundo materiali contingunt, & quæ in animabus accidunt, in gradu abſolute ſummo tribuenda venit. Enimvero major præſcientia concipi nequit, quam ubi ea extenditur ad omnia, quæ in mundo contingunt, quæque in animabus noſtris accidunt, ipſa etiam libera earum decreta. Quamobrem Deus præſcire debet omnia, quæ in mundo materiali contingunt, & quæ in animabus noſtris accidunt, ipſa etiam libera earundem decreta, conſequenter poſſibile eſt, ut a Deo præſciantur, etiamſi adhuc in ſtatu meræ poſſibilitatis conſiderentur, ac ideo eidem præſcibilia ſunt (§. 231 *part. I. Theol. nat.*).

Oſtenditur etiam hoc modo. Omnia, quæ in mundo materiali contingunt (§. 232 *part. I. Theol. nat.*), & in animabus accidunt (§. 234 *part. I. Theol. nat.*), ipſa etiam libera animæ decreta in ſe præſcibilia ſunt (§. 233 *part. I. Theol. nat.*): id quod independenter a principiis ſyſtematis ibidem demonſtratum, hic ſumi poteſt, conſequenter talia ſunt, ut ea præſciri non repugnet (§. 231 *part. I. Theol. nat.*). Quoniam itaque Deo ſcientia omnium ſingularium & univerſalium per eminentiam competit (§. 154); omnia, quæ in mundo materiali contingunt, & in animabus noſtris accidunt, ipſa etiam earum libera decreta Deo præſcibilia ſunt, conſequenter ubi mundus & animæ exiſtunt, ac quamprimum ea extitura certum eſt, actu a Deo præſciuntur.

Poterat quoque probari hoc modo. Cum nihil ſit ſine ratione ſufficiente, cur potius ſit quam non ſit (§. 70 *Ontol.*); omnia, quæ in mundo materiali contingunt & in animabus, ipſa etiam libera earundem decreta, rationem ſufficientem habent, cur potius contingant, vel accidant, quam non contingant, vel accidant. Quamobrem quia Deo ratio ſufficiens omnium penitus perſpecta eſt (§. 140), per eandem vero intelligitur, cur

quid

quid potius ſit, quam non ſit (§. 56 *Ontol.*); Deo penitus perſpectum eſſe debet, ſi hic mundus materialis exiſtat & in eodem hæ exiſtant animæ, hæc in illo contingere atque in hiſce accidere debere, & hæc ab hiſce decretum iri. Deo igitur omnia, quæ in mundo materiali contingunt & in animabus accidunt, ipſaque earum libera decreta præſcibilia ſunt (§. 231 *part. I. Theol. nat.*), conſequenter præſuppoſita actualitate mundi & animarum in eodem exiſtentium vel exciturarum tanquam certa, actu præſciuntur.

Cognitio omnis, quæ nobis probabilis, Deo certa eſt, utpote qui nihil probabiliter (§. 138), omnia certo cognoſcit (§. 143). Quod nobis detur probabilis præſcientia eorum, quæ in mundo materiali contingunt, in vulgus notum eſt: quod nec denegetur probabilis præſcientia eorum, quæ in anima accidunt, imo ipſorum liberorum decretorum animæ, modo principiorum pſychologicorum fuerimus gnari, tum ex ſemiotica morali, tum ex arte conjectandi aliorum mores ſuo loco patebit. Quamobrem Deo recte tribuitur horum omnium certa præſcientia (§. 70) & ipſi omnia præſcibilia eſſe debent, quamdiu in ſtatu meræ poſſibilitatis conſiderantur. Nihil adeo circa demonſtrationem analyticam deſiderari poteſt. In ſcientiis verſatus methodique peritus non ignorat, demonſtrationibus analyticis deeſſe ſubinde eam evidentiam, quæ in ſyntheticis deprehenditur, etſi claritate ſua aſſenſum eliciant eorum, qui in illis ſunt multum verſati. Exemplo eſſe poteſt ipſa Matheſis, ubi plurima occurrunt, quæ per analyſin eruta in dubium revocari nequeunt, utut intra probabilitatis cancellos coarctari videantur. Demonſtrationi autem analyticæ uberrimam lucem affundet quoad animam, ejus præſertim libera decreta, tam ſemiotica moralis, quam ars conjectandi aliorum mores, ad quam utramque modo provocavimus.

§. 157.

Præſentium qua talium cognitio Deo vindicata.

Deus omnia præſentia tanquam præſentia cognoſcit. Nos ſenſu cognoſcimus ea, quæ præſentia ſunt in mundo materiali, tanquam præſentia, & cogitationum noſtrarum tanquam præſentium nobis intime conſcii ſumus, nec actum hujus cognitionis in numero realitatum eſſe, quæ animæ inſunt, dubitari ullo modo poteſt (§. 5.). Quamobrem cum realitates omnes, quæ animæ noſtræ inſunt, Deo tribuendæ ſint in gradu abſolute ſummo (§. 70); cognitio quoque præſentium tanquam præſentium Deo tribuenda venit in gradu abſolute ſummo. Enimvero major hæc cognitio concipi nequit, quam ſi ſimpliciter ad omnia præſentia extendatur, tam in mundo materiali, quam in animabus in eodem exiſtentibus. Patet igitur, Deum cognoſcere omnia præſentia tanquam præſentia.

Cur a priori ex iis, quæ Deo inſunt, hic demonſtrari nondum poſſit, quod præſentia tanquam præſentia cognoſcat; ex modo intelligitur, quo præſentia a præteritis atque futuris diſtinguit (§. 939 *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem demonſtrationi analyticæ aliam hic jungere non licet, quemadmodum fecimus in aliis anterioribus.

§. 158.

Senſus quatenus Deo tribui poſſint.

Senſus Deo non competunt niſi per eminentiam. Senſu percipimus objecta externa, quæ mutationem inducunt organis ſenſoriis qua talibus, convenienter huic mutationi (§. 67 *Pſychol. empir.*). Enimvero ſi a diverſis ſenſibilis partibus diverſis fibrillis nerveis motus imprimitur, idea ſenſualis diſtincta eſt (§. 127 *Pſychol. rat.*); ſi a diverſis ſenſibilis partibus

bus iisdem fibrillis nerveis motus ſimul imprimitur, idea ſenſualis confuſa eſt (§. 128 *Pſychol. rat.*); ſi denique quid fibrillis nerveis motum imprimere non poſſit, plane non percipitur, ſi vero motus impreſſus ſit nimis lentus, vix ac ne vix quidem obſcure percipitur (§. 129 *Pſychol. rat.*). Enimvero Deus omnia, quæ ſunt in mundo materiali, prorſus diſtincte ſibi repræſentat (§. 81), adeoque nihil confuſe, ac multo minus obſcure. Ipſi igitur ſenſus proprie ſic dicti convenire nequeunt.

Jam ſenſu præſentia cognoſcimus, quæ ſunt in hoc mundo materiali: id quod per ſe patet. Quamobrem cum Deus omnia in eodem præſentia tanquam præſentia cognoſcat (§. 157); actus ille cognitionis ſenſuum vicem ſupplet. Quoniam itaque per eminentiam ineſt, quod proprie loquendo ineſſe nequit, cujus tamen loco ineſt aliud quidpiam, quod vicem ipſius ſupplet (§. 845 *Ontol.*); ſenſus Deo per eminentiam tribuendos eſſe patet.

Cur ſenſus Deo tribui nequeant proprie loquendo, patet etiam ex eo, quod ſenſu res confuſe, atque obſcure percipiantur, imo multa prorſus percipi nequeant, quemadmodum patet per *demonſtrata*, ac proinde ideæ ſenſuales defectu laborent. Quare cum ipſi tribui non poſſint, quæ ullo modo defectum aliquem involvunt (§. 37); ſenſus quoque proprie loquendo eidem convenire nequeunt. Qui ſenſum ſumme perfectum fingunt, aut contradictoria loquuntur, aut ſenſum per eminentiam talem cum ſenſu proprie ſic dicto confundunt. Quodſi quis ſenſum per eminentiam talem ſumme perfectum dicere velit, per nos id faciat: idem autem aliis effert verbis, quod in propoſitione præſente terminis receptis enuntiatur.

§. 159.

Senſus per eminentiam Deo tributi quid denotent.

Senſus per eminentiam Deo tributi denotant actum intellectus divini, quo omnia præſentia tanquam præſentia cognoſcit. Patet hoc ex demonſtratione præcedentis, ut adeo peculiari non ſit opus.

Poterat propoſitio præſens cum priori conjungi, quia per eandem demonſtrationem utriuſque veritas manifeſta.

§. 160.

Viſus & auditus per eminentiam Deo tribuendi.

Quoniam viſus & auditus in ſenſuum numero ſunt (§. 68 *Pſychol. empir.*); *viſus* etiam *& auditus Deo per eminentiam tribui poſſunt* (§. 158).

Quia viſus & auditus inter ſenſus omnes præcipuus uſus eſt; eorum peculiarem mentionem injicere voluimus, ut appareat, quomodo de Deo humano more loqui liceat citra præjudicium veritatis, ne, cum hoc faciat Sacra Scriptura, ut ab hominibus quoque parum philoſophis intelligatur, in errorem nocivum *Spinoſæ* incidatur, quaſi a Prophetis nihil ſingulare de Deo & ejus attributis doceatur, ſed quod vulgares tantummodo de ipſo habuerint opiniones, ad quas eorum revelationes accommodatæ ſint. Sæpius enim in Sacra Scriptura Deo tribuitur viſus & auditus, & præſens propoſitio cum ſequente magni momenti eſt in praxi morali.

§. 161.

Viſus & auditus per eminentiam Deo tributus quid ſignificet.

Viſus in Deo denotat actum intellectus divini, quo res actu exiſtentes quoad determinationes intrinſecas & mutuas ad ſe invicem relationes præſentes dato quovis momento cognoſcit: Auditus vero denotat actum intellectus, quo dato quovis momento in mundo ſenſibili auditu perceptibilia cognoſcit. Senſus enim per eminentiam Deo tributi actum intellectus divini denotant, quo præſentia omnia tanquam præſentia cognoſcit (§. 159). Quare cum & viſus,

viſus, & auditus in ſenſuum numero ſint (§. 68 *Pſycol. empir.*); ſi uterque per eminentiam Deo tribuitur (§. 160), nonniſi actum intellectus denotare poteſt, quo præſentia, adeoque actu exiſtentia (§. 228 *part. I. Theol. nat.*), tanquam momento dato extra ſe actu exiſtentia cognoſcit. Enimvero nemo non novit, ſe viſu cognoſcere res extra ſe actu exiſtentes quoad determinationes non minus intrinſecas, quæ dato momento inſunt, quam mutuas relationes, quas ad ſe invicem habent; auditu vero percipere ſonos, &, quæ in eorum numero ſunt, voces animantium ac voces hominum diverſimode modificatas, ſeu loquentium ſermones. Quamobrem ſi viſus & auditus per eminentiam Deo tribuuntur, ille denotare debet actum intellectus divini, quo dato quovis momento res extra ſe actu exiſtentes quoad determinationes intrinſecas præſentes, mutuaſque, quas tunc habent, relationes, eaſque in univerſum omnes (§. 70), certo cognoſcit; hic autem denotare debet actum intellectus divini, quo dato quovis momento, quicquid auditu perceptibile in mundo ſenſibili, cognoſcit.

Patet hinc viſum, per eminentiam Deo tributum, extendi etiam ad ea, quæ in ſe inviſibilia ſunt. E. gr. omnis ſubſtantia ſimplex, veluti anima noſtra, inviſibilis eſt per eſſentiam & naturam ſuam. Unde nemo hominum viſu percipit cogitationes alterius, ſed eas demum ex actionibus externis viſu perceptis ratiocinando conjectat. Aſt Deus etiam videt omnes noſtras cogitationes. Etenim inter res actu exiſtentes ſunt etiam animæ noſtræ, quarum ideæ dantur in intellectu divino (§. 97), & quas Deus quoad eſſentiam, attributa & modificationes omnes poſſibiles quam diſtinctiſſime atque ſimul cognoſcit (§. 99). Quamobrem cum is præſentia omnia tanquam præſentia cognoſcat (§. 157); animarum quoque cogitationes præſentes tanquam præſentes cognoſcere debet. Unde cum nos præſentia a nobis diverſa, quatenus enti exiſtenti actu inſunt, non aliter quam viſu percipere valeamus, Deo autem ſenſus per eminentiam tribuatur, quatenus actu intellectus præſentia tanquam præſentia cognoſcit (§. 159), quin viſus per eminentiam ipſi tributus ad noſtras quoque cogitationes præſentes extendendus ſit dubitari nequit. Acutiores facile perſpicient, ex principiis a nobis ſtabilitis multa particularia ut de ſenſu omni in genere; ita quoque de viſu in ſpecie per eminentiam Deo tribuendo deduci poſſe: ſed noſtrum jam non eſt theoriam ſenſuum per eminentiam Deo tribuendorum conſummare. Sufficit propoſuiſſe principia fœcunda, unde cetera facili negotio derivantur. Omnis ſenſus in ſe ſpectatus neceſſario defectum cognitionis involvit; ab eodem vero liberatus degenerat in actum intellectus ſenſu nobiliorem, qui ejus vicem in eo etiam caſu ſupplet, quo in nobis deficit.

§. 162.

Organa ſenſoria Deo per eminentiam tribui nequeunt.

Organa ſenſoria ne per eminentiam quidem Deo tribui poſſunt. Senſus Deo per eminentiam tribuuntur, quatenus actu intellectus præſentia tanquam præſentia cognoſcit (§. 159): qui cum rationem ſufficientem habeat in iis, quæ Deo inſunt (§. 70 *Ontol.*), per hanc vero intelligitur, cur eidem conveniat (§. 56 *Ontol.*); aliud quid præterea in Deo non requiritur, per quod intelligibili modo explicetur, cur actus ille inſit, & cur talis potius ſit, quam alius. Quoniam itaque in nobis actus ſenſuum præter rationes, quas in anima agnoſcunt (§. 63 *Pſychol. rat.*), vi ipſius eſſentiæ ejuſdem explicabiles ſunt per mutationes in organo ſenſorio contingentes, cur ſcilicet jam animæ inſint & cur tales præciſe ſint (§. 66. 85 *Pſy-*

chol.

chol. empir. & §. 78 *Pſychol. rat.*); nihil in Deo ſupponi neceſſe eſt, quod vicem organi ſenſorii, proprie loquendo eidem minime tribuendi (§. 40), ſupplet. Quamobrem cum per eminentiam enti cuidam tribui nequeat, quod proprie loquendo non inexiſtens ſui tamen loco aliud quidpiam in eodem non agnoſcit vicem ejus ſupplens (§. 845 *Ontol.*); nec organum ſenſorium per eminentiam tribui Deo poteſt.

In ſyſtemate influxus phyſici vis ex corpore in animam tranſiens eam determinat, ut legem ſenſationum obſervet (§. 569 *Pſychol. rat.*), atque adeo anima opus habet organis ſenſoriis, ut eo ſentiat modo, non alio. Enimvero Deus cum ſit impaſſibilis (§. 75), nullo opus habet organo ſenſorio, quemadmodum anima noſtra: id quod etiam ex eo intelligitur, quod nullum poſſibile ſit corpus, cui Deus tanquam anima uniri poſſit (§. 158 *part. I. Theol. nat.*). In ſyſtemate harmoniæ præſtabilitæ, in qua anima propius accedit ad naturam divinam, quam in quocunque alio, eadem vi ſibi propria producit omnes ſenſationes (§. 613 *Pſychol. rat.*), eodem, quo nunc, modo conſecuturas, etiamſi corpus non exiſteret (§. 614 *Pſychol. rat.*). Quamobrem nec ipſa opus habet organis ſenſoriis, ut ſentiat. Unde tanto clarius patet, ſenſum per eminentiam non ſupponere aliquid, quod vicem organi ſenſorii ſuppleat, conſequenter nec per eminentiam organum ſenſorium tribui poſſe Deo.

§. 163.

Quo ſenſu organa ſenſoria tribuantur Deo.

Deo organa ſenſoria tribui nequeunt niſi metaphorice, quatenus ſcilicet actus intellectus divini præſentia tanquam præſentia cognoſcendi poſſibilis. Etenim organa ſenſoria nec in ſenſu proprio (§. 40), nec per eminentiam Deo tribui poſſunt (§. 162). Quodſi ergo eidem tribuenda, id fieri nequit niſi in ſenſu alieno ob quandam ſimilitudinem ejus, quod Deo ineſt, atque organorum ſenſoriorum. Quamobrem cum metaphora ſit, qua vocabula a propria ſignificatione ob ſimilitudinem transferuntur in alienam; organa ſenſoria Deo tribui nequeunt niſi metaphorice. *Quod erat unum.*

Enimvero in nobis ſenſatio non videtur poſſibilis ſine organo ſenſorio (§. 85 *Pſychol. empir.*), non modo in ſyſtemate influxus phyſici (§. 569 *Pſychol. rat.*), verum in omni etiam ſyſtemate alio de commercio inter mentem atque corpus intercedente (§. 537 *Pſychol. rat.*). Quamobrem cum per ea, quæ Deo inſunt, ſenſus per eminentiam in Deo poſſibilis ſit (§. 158); eatenus ob ſimilitudinem quandam, ſive metaphorice Deo tribui poteſt organon aliquod ſenſorium, quatenus ſenſus per eminentiam in Deo poſſibilis. Conſiſtit autem ſenſus per eminentiam in actu intellectus, quo præſentia tanquam præſentia cognoſcit (§. 159). Ergo organa ſenſoria Deo metaphorice tribui poſſunt, quatenus actus intellectus divini poſſibilis, quo præſentia tanquam præſentia cognoſcit.

Quodſi exiſtimes, id, per quod ſenſus per eminentiam in Deo concipitur poſſibilis, ſupplere vicem organi, adeoque repræſentare organum ſenſorium per eminentiam; multum falleris. Etenim mutatio in organo, per quam mechanice explicari poteſt actus quilibet ſenſationis, non eſt ratio ſufficiens ejuſdem in ipſa anima, utpote quæ in omni ſyſtemate explicandi commercium inter animam atque corpus vi prædita eſſe intelligitur, quo rerum materialium ideas, adeoque & ſenſationes producit; ſed mutatio in organo tantummodo fundamentum limitationis continet (§. 547 *Pſychol. rat.*) & in ipſo ſyſtemate influxus phyſici nonniſi in limitationem influit (§. 569 *Pſychol. rat.*). In Deo, ente prorſus illimitato (§. 16), nulla re opus eſt, per quam limitatio determinetur, conſequenter nihil quoque in eodem datur, quod organo ſenſorio reſpondet.

§. 164.

§. 164.

Oculus Deo tribui nequit niſi metaphorice, ad denotandam poſſibilitatem actus illius intellectus divini, quo res actu exiſtentes quoad determinationes intrinſecas & mutuas ad ſe invicem relationes præſentes dato quovis momento cognoſcit. Etenim oculus tanquam organum viſus (*§. 69 Pſychol. empir.*) organum ſenſorium eſt (*§. 66 Pſycol. empir.*). Quamobrem cum organa ſenſoria Deo tribui nequeant niſi metaphorice (§. 163); nec oculus eidem niſi metaphorice tribui poteſt. *Oculus quo ſenſu Deo tribuatur.*

Enimvero organum ſenſorium Deo metaphorice tribuitur, quatenus actus intellectus divini præſentia tanquam præſentia cognoſcendi poſſibilis (§. 163), in quo ſenſus per eminentiam Deo competens conſiſtit (§. 159). Quamobrem cum viſus per eminentiam Deo tributus denotet actum intellectus divini, quo res actu exiſtentes quoad determinationes intrinſecas & mutuas ad ſe invicem relationes præſentes dato quovis momento cognoſcuntur (§. 161); oculus metaphorice Deo tribuendus *per demonſtrata*, non tribui poteſt niſi ad denotandam actus illius intellectus divini poſſibilitatem.

Conveniunt hæc cum iis, quæ de hieroglyphica viſus per eminentiam Deo tributi tanquam attributi divini repræſentatione docuimus (*not. §. 91 part. I. Theol. nat.*), & de ſignificatu, quo membra corporis humani Deo metaphorice in Sacra Scriptura tribuuntur, demonſtravimus (*§. 103 part. I. Theol. nat.*).

§. 165.

Auris Deo tribui nequit niſi metaphorice, ad denotandam poſſibilitatem actus intellectus divini, quo dato quovis momento auditu perceptibilia cognoſcit. Auris nimirum, auditus organum (*§. 70 Pſychol. empir.*), in numero organorum ſenſoriorum eſt (*§. 66 Pſychol. empir.*). Aſt organa ſenſoria Deo tribui nequeunt niſi metaphorice (§. 163). Quare nec auris eidem niſi metaphorice tribui poteſt. *Auris quo ſenſ. in Deo tribuatur.*

Organum ſenſorium Deo metaphorice tribuitur, quatenus actus intellectus divini præſentia tanquam præſentia cognoſcendi poſſibilis (§. 163), in quo ſenſus per eminentiam eidem tribuendus conſiſtit (*§. 159*). Quoniam itaque auditus, per eminentiam Deo tributus (§. 160), denotat actum intellectus, quo dato quovis momento in mundo ſenſibili auditu perceptibilia cognoſcit (§. 161); auris, metaphorice eidem tribuenda *per demonſtrata*, non tribui poteſt niſi ad denotandam actus hujus poſſibilitatem.

Equidem metaphorarum explicatio ad artem oratoriam ſpecialem pertinet; & in philoſophia reali, cujus utique pars eſt Theologia naturalis, rerum demonſtrantur prædicata propria, non metaphorica. Enimvero ſingularis ratio eſt, cur in Theologia naturali liceat, quod cenſuram meretur in diſciplinis ceteris. Etenim in Sacra Scriptura Deo tribuuntur, quemadmodum alia organa corporis humani, ita etiam ſenſoria, inprimis oculus atque auris. Quamobrem cum philoſophi, qui Chriſtiani nomen profitetur, ſit defendere auctoritatem ipſius contra hoſtes, ne in noxium *Spinoſæ* incidas errorem, quaſi Deus ſeſe accommodaverit ad erroneas eorum opiniones, quibus facta eſt revelatio, & manuducere ad revelationem, monſtrando conſenſum ejus cum ratione quoad articulos mixtos; fieri non poteſt, quin metaphorica quoque prædicata explicet, & ad conſenſum cum ratione reducat.

§. 166.

Præteritorum recordatio Deo vindicata.

Deus omnia præterita tanquam præterita cognoſcit, ſeu *omnium præteritorum recordatur*. Nos præterita cognoſcimus, quæ ſenſu præſentia percepimus, & cogitationes noſtras præteritas tanquam præteritas cognoſcimus, quarum tanquam præſentium nobis fuimus conſcii: id quod nemo non in ſeipſo experitur (§. 91 *Pſychol. empir.*). Nec eſt, qui dubitet actum hunc facultatis cognoſcitivæ in realitatum numerum referre, quæ animæ noſtræ inſunt (§. 5). Quoniam itaque Deo tribuendæ ſunt realitates omnes, quæ animæ noſtræ inſunt, in gradu abſolute ſummo (§. 70); cognitio quoque præteritorum tanquam præteritorum, quæ tanquam præſentia cognovit, eidem in gradu abſolute ſummo tribuenda. Enimvero major hujus cognitionis gradus concipi nequit, quam ſi ens intelligens omnia præterita tanquam præterita cognoſcit, quæ unquam tanquam præſentia cognovit. Quamobrem Deus præterita cognoſcere debet, quæ tanquam præſentia cognovit. Cum itaque ſimpliciter præſentia omnia tanquam præſentia cognoſcat (§. 157); præterita quoque omnia tanquam præterita ſine ulla reſtrictione cognoſcere debet, conſequenter cum recordatio de Deo dicta denotet præteritorum cognitionem (§. 238 *part. I. Theol.nat.*), præteritorum omnium recordatur.

Oſtendi etiam poteſt hoc modo. Vis repræſentativa univerſi animæ tendit non modo ad repræſentandum univerſum quoad ſtatum præſentem, verum etiam ad idem repræſentandum quoad ſtatus præteritos (§. 183 *Pſychol. rat.*). Quamobrem cum Deo competat vis repræſentativa mundi prorſus illimitata (§. 71); eadem etiam in Deo totum univerſum non modo quoad ſtatum præſentem, verum etiam quoad omnem præteritum repræſentari debet (§. 78). Enimvero Deus eorum, quæ ſibi repræſentat conſcius (§. 86), ſtatum præſentem tanquam præſentem cognoſcit (§. 157). Omnes igitur ſtatus præteritos tanquam præteritos, ſeu, cum quilibet ſtatus involvat omnia, quæ coextitere, ſive aliquando ſimul præſentia fuere, præterita omnia tanquam præterita cognoſcit.

Demonſtratur etiam hoc modo. Deus omnia in hoc univerſo ſibi ſimul repræſentat (§. 80) eorundemque ſibi conſcius eſt (§. 86). Quamobrem cum præſens ſit, quicquid exiſtit; præteritum, quod aliquando extitit, nunc vero amplius non exiſtit (§. 228 *part. I. Theol.nat.*); omnia & præſentia, & præterita ſibi ſimul repræſentat, eorundemque ſibi conſcius eſt. Quoniam itaque præſentia omnia tanquam præſentia cognoſcit (§. 157); quin omnia quoque præterita, utpote in eadem ſerie rerum anteriora, tanquam præterita cognoſcat, dubitari nequit.

Modum, quo Deus præterita tanquam præterita cognoſcit, jam definivimus in ſyſtemate (§. 940 *part. I. Theol. nat.*). Tertia autem demonſtratione etiam evincitur, Deum omnia adhuc futura tanquam adhuc futura cognoſcere. Ceterum notandum eſt ad univerſum non modo pertinere mundum materialem, ſed ipſas etiam animas corporibus ad eundem pertinentibus unitas.

§. 167.

§. 167.

Deo non competit imaginatio niſi per eminentiam. Etenim actus imaginationis æquipollent ideis ſenſualibus debilioribus (§. 98 *Pſychol. empir.*), conſequenter cum idea ſenſualis debilior ſit, quæ minorem claritatis gradum habet (§. 75 *Pſychol. empir.*), idea autem ſenſualis clarior ſit, ſi motus nervis ſenſoriis impreſſus celerior eſt (§. 125 *Pſychol. rat.*); ubi vi imaginationis idea rei ſenſibilis producitur (§. 92 *Pſychol. empir.*), perinde eſt, ac ſi ea præſens in organon ſenſorium agens in nervis ſenſoriis motum minus celerem produceret. Enimvero ſi ſenſibilia præſentia in organon ſenſorium agunt, ideæ ſenſuales parum diſtinctæ ſunt, maxima ex parte confuſæ atque obſcuræ (§. 127 *Pſychol. empir.*). Quamobrem vi imaginationis abſentia non prorſus diſtincte, ſed maxima ex parte confuſe atque obſcure repræſentantur. Quare cum Deus diſtincte prorſus ſibi repræſentet omnia (§. 81), adeoque nihil confuſe, multo minus prorſus obſcure; Deo imaginatio proprie ſic dicta convenire nequit. *Imaginatio Deo nonniſi per eminentiam tribuenda.*

Vi imaginationis producuntur perceptiones rerum abſentium (§. 92 *Pſychol. empir.*), adeoque præteritarum & futurarum, quatenus eas prævidere nobis datum (§. 228 *part. I. Theol. nat.*). Quoniam itaque Deus vi intellectus ſui omnia poſſibilia ſingularia diſtincte ac ſimul ſibi repræſentat (§. 115); intellectus ejus imaginationis, quæ in ſenſu proprio eidem competere nequit, vicem ſupplet. Quamobrem cum per eminentiam inſit, quod proprie loquendo ineſſe nequit, cujus tamen loco ineſt aliud quidpiam, quod vicem ipſius ſupplet (§. 845 *Ontol.*); imaginatio Deo per eminentiam tribui poteſt.

Propoſitio hæc in earum numerum referenda, quæ docent, quomodo de Deo loqui liceat humano more, ſalva tamen veritate, ita ut conſenſus conſervetur inter philoſophum & eum, qui veritatem philoſophicam capere nequit, ne rectitudo actionum, in quam ardua de Deo doctrina influit, aliquem patiatur defectum.

§. 168.

Deo facultas cognoſcitiva inferior nonniſi per eminentiam tribui poteſt. Etenim facultas cognoſcitiva inferior ab omni prorſus limitatione liberata abit in intellectum divinum (§. 121). Quamobrem ea Deo proprie loquendo tribui nequit, ſed ejus vicem ſupplet ipſe intellectus divinus. Cum itaque eidem per eminentiam tribui poſſit, quod proprie loquendo non ineſt, cujus tamen loco ineſt aliud quidpiam, quod ejus vicem ſupplet (§. 845 *Ontol.*); facultas cognoſcitiva inferior Deo tribui poteſt nonniſi per eminentiam. *Facultas cognoſcitiva inferior per eminentiā Deo vindicata.*

Conſtat vel ex demonſtratione ſuperiori (§. 121), facultatem cognoſcendi inferiorem ſenſum atque imaginationem comprehendere: unde patet hoc modo facillime demonſtrari, quod ſenſus & imaginatio Deo nonniſi per eminentiam competat.

§. 169.

Deo memoria nonniſi per eminentiam tribui poteſt. Nos memoriam habemus, quatenus ideas reproductas recognoſcere valemus (§. 175 *Pſychol. empir.*), *Memoria per eminen-*

tiā Deo vindicata.

conſequenter quatenus nobis conſcii ſumus, nos jam antea eas habuiſſe (§. 173 *Pſychol. empir.*). Quoniam Deus omnia ſibi ſimul in eodem mundo repræſentat (§. 80), per ipſam eſſentiam ſuam (§. 84), eorumque omnium ſibi conſcius eſt (§. 86); nec reproductione, nec recognitione idearum reproductarum, quemadmodum nos, opus habet. Memoria igitur proprie loquendo eidem tribui nequit.

Cognoſcit tamen præterita omnia tanquam præterita (§. 166) & præſentia omnia tanquam præſentia (§. 157). Quamobrem cum præſentia ſint, quæ exiſtunt, præterita vero, quæ aliquando extitere, nunc vero amplius non exiſtunt (§. 228 *part. I. Theol. nat.*); Deus utique cognoſcit, quæ in hoc univerſo nunc exiſtunt, & quæ antea extitere, nunc vero amplius non exiſtunt. Et quoniam ſui ipſius ſibi conſcius (§. 86); ignorare nequit, quod quæ nunc amplius non exiſtunt, tanquam exiſtentia cognoverit, conſequenter actus hujus cognitionis memoriæ vicem ſupplet. Unde porro colligitur, Deo memoriam per eminentiam tribui poſſe (§. 845 *Ontol.*).

Ideæ rerum omnium, quæ pertinent ad hoc univerſum, vi ſimultaneæ atque abſolute neceſſariæ mundorum omnium poſſibilium repræſentationis (§. 82. 83), ſemper ſunt in Deo, qui omnia ſingularia, quæ in qualibet rerum ſerie, adeoque etiam in ea, quæ exiſtit, locum habent, in ſeipſo videt (§. 105), earumque is ſibi conſcius eſt (§. 86). Atque adeo ipſi omnia ſemper præſentia ſunt, ſive exiſtant, ſive extiterint, ſive adhuc extitura ſint, præſentia tamen a præteritis atque futuris continuo diſtinguit, quatenus præſentia tanquam præſentia (§. 157), præterita tanquam præterita (§. 166) & futura tanquam adhuc futura ſemper cognoſcit (§. 156). Non igitur opus habet memoria, & hoc tamen non obſtante ipſi tribui debent, quæ de memoria omnium perfectiſſima prædicari poterant. Cum enim memoriæ ſit ideas reproductas recognoſcere (§. 175 *Pſychol. empir.*), adeoque conſcium eſſe, quod, quæ nunc reproducuntur, eas jam antea habuerimus (§. 173 *Pſychol. empir.*); memoria foret ei abſolute ſumma, qui omnium præteritorum ideas reproducere valeret, ac præterea cognoſceret, quod ea omnia, quæ repræſentant, ab initio rerum tanquam præſentia cognoviſſet. Non nego memoriam abſolute ſummam, ſi diſtincte concipiatur, ſupponere quæ finguntur, & ubi a fictionibus receſſeris, recidere in memoriam per eminentiam talem, quæ Deo in propoſitione præſente vindicatur: ſed hoc ipſum veritatem propoſitionis præſentis confirmat. Si enim notio memoriæ abſolute ſummæ eſſet realis, nec quicquam fictitii involveret; Deo ſenſu proprio memoria tribui poſſet (§. 70). Hinc ſimul intelligitur, per indirectum demonſtrari, quod Deo non competat memoria niſi per eminentiam, ſi ſumatur ipſi competere memoriam in gradu abſolute ſummo, ſuppoſita ejus notione tanquam reali. Inferentur enim, quæ Deo competere nequeunt, ſicque latens contradictio in apricum producetur.

§. 170.

Oblivio cur in Deum non cadat.

Oblivio in Deum minime cadit, ſeu *Deus rei nullius oblivisci poteſt*. Etenim cum oblivio ſit impotentia ideas reproductas, conſequenter res, per eas repræſentatas, recognoſcendi (§. 215 *Pſychol. empir.*); ſine defectu aliquo facultatis cognoſcitivæ concipi nequit. Enimvero Deo tribui nequeunt, quæ ullo modo defectum aliquem involvunt (§. 37). Ergo nec ipſi tribui poteſt oblivio, conſequenter impoſſibile, ut rei ullius obliviſcatur.

Oſtenditur etiam hoc modo per indirectum. Ponamus, ſi fieri poteſt,

Deum

Deum rei cujusdam oblivisci. Quoniam rei obliti ſumus, cujus ideam recognoſcere non valemus (§. 215 *Pſychol. empir.*), conſequenter ſi conſcii non ſumus, quod eam jam antea habuerimus (§. 173 *Pſychol. empir.*), atque adeo rem eadem repræſentatam aliquando tanquam præſentem perceperimus; fieri poteſt, ut Deus præterita aliqua tanquam præterita cognoſcere nequeat. Enimvero Deus præterita omnia tanquam præterita ſemper cognoſcit (§. 166). Ergo rei nullius oblivio in ipſum cadit.

Nimirum quemadmodum in nobis oblivio infert defectum memoriæ proprie ſic dictæ, quippe quæ in recognitione idearum reproductarum conſiſtit (§. 175 *Pſychol. empir.*); ita in Deo ponit defectum memoriæ per eminentiam talis, quippe quæ propter cognitionem præteritorum omnium tanquam præteritorum eidem tribuenda venit (§. 169). Quoniam itaque memoriæ per eminentiam tali repugnat; eidem nec ſimpliciter, nec per eminentiam tribui poteſt (§. 28 *Ontol.*).

§. 171.

Reminiſcentia Deo nullo modo tribui poteſt. Reminiſcentia eſt perceptionum præteritarum mediata reproductio & recognitio (§. 230 *Pſychol. empir.*), quando ſcilicet ideam rei cum re præſente perceptæ reproducere non poſſumus, vel etiam ideam rei antea perceptæ reproductam recognoſcere non valemus; ſed ejus ope reproducimus ideas rerum aliarum ſimul perceptarum, & harum demum ſubſidio ideam illam, quam reproducere non poteramus, reproducimus, vel quam recognoſcere non poteramus, recognoſcimus (§. 229 *Pſychol. empir.*). Involvit adeo neceſſario ſucceſſionem, nec ſine ea intelligi poteſt, cumque facultas reproducendi ideas imaginatio (§. 92 *Pſychol. empir.*), facultas vero reproductas recognoſcendi memoria ſit (§. 175 *Pſychol. empir.*); defectum quendam imaginationis atque memoriæ ſupponit. Quoniam itaque in Deo nulla datur ſtatuum ſucceſſio (§. 48), nec ei tribui poſſunt, quæ ullo modo defectum aliquem involvunt (§. 37); reminiſcentia quoque ſenſu proprio eidem convenire nequit. *Reminiſcentia cur Deo repugnet.*

Et quia Deo competit imaginatio per eminentiam (§. 167) eique tribui poteſt memoria per eminentiam (§. 169), quarum illa reproductionis idearum omnium præteritarum, hæc recognitionis earundem vicem ſupplet (§. 845 *Ontol.*); nihil in Deo ne fingi quidem poteſt, quod vicem reminiſcentiæ ſuppleat. Quamobrem nec reminiſcentia per eminentiam eidem tribui poteſt (§. *cit.*).

Unde cum nec ſenſu proprio, nec per eminentiam eidem convenire poſſit *per demonſtrata*; quin nullo modo tribui queat, dubitari nequit.

Nimirum ſi quis fingere velit reminiſcentiam per eminentiam talem, ea recidit in imaginationem & memoriam eminentialem. Etenim imaginatio per eminentiam talis ſupplet vicem omnis reproductionis idearum, & memoria per eminentiam talis vicem ſuſtinet omnis recognitionis idearum, conſequenter quicquid reminiſcentiæ per eminentiam tali tribui poterat, in imaginatione ac memoria eminentiali jam continetur. Repugnat reminiſcentia ſimpliciter intellectui divino, propterea quod ſine defectu concipi nequit ejus, quod in nobis limitatum eſt. Monui alias (§. 230 *Pſychol. empir.*), reminiſcentiam ſubinde etiam dici recordationem. Quamobrem cum Deo tribuimus recordationem omnium præteritorum (§. 166); eidem quoque reminiſcentia denegari non poſſe videtur. Enimvero facilis

cilis eſt reſponſio. Nos in ſyſtemate (§. 238 *part. I. Theol. nat.*) vocabulo recordationis quoad Deum proprium tribuimus ſignificatum, qui a ſignificatu reminiſcentiæ prorſus diverſus eſt (§. 230 *Pſychol. empir.*). Et in iſto proprio ſignificatu, non vero quatenus recordatio ſpectari poteſt tanquam ſynonymon reminiſcentiæ (§. 330 *Log.*), demonſtravimus Deum omnium præteritorum recordari: nil igitur obſtat, quo minus reminiſcentiam ei prorſus repugnare hic demonſtremus. Nullam enim hic adeſſe contradictionem nemo non videt, qui novit, quid ſit contradictio (§. 30 *Ontol.*). Ceterum cum reminiſcentia Deo nullo tribui poſſit modo, de eadem nihil diximus in ſyſtemate. Quoniam vero præſens inſtitutum poſtulat, ut differentia omnis inter Deum atque animam noſtram intercedens exponatur; de ea hic loci ſilendum non erat.

§. 172.

Quomodo notio facultatis cognoſcitivæ inferioris reſultet.

Si actus intellectus divini quoad repræſentationem ſingularium limitatur; facultas cognoſcitiva inferior prodit. Intellectu divino omnia ſingularia diſtincte atque ſimul repræſentantur (§. 115). Quodſi ergo actus hic intellectus divini limitari debet, limitandum eſt cum objectum, tum modus repræſentandi objectum (§. 826 *Ontol.*). Si objectum limitetur, repræſentatio reſtringenda ad quædam tantummodo ſingularia: ſi vero modus repræſentandi objectum, repræſentatio diſtincta abire debet partim in confuſam, partim in obſcuram (§. 31. 32. 38. 39 *Pſychol. empir.*) & ſimultanea in ſucceſſivam (§. 569 *Ontol.*). Quare ſi ſingularia quædam præſentia ex parte diſtincte, maxima ex parte confuſe ac obſcure repræſentari ponantur; ſenſus prodeunt (§. 67 *Pſychol. empir.* & §. 125 *ac ſeqq. Pſychol. rat.*), utpote vi limitationis pauca admodum objecta ſimul ac diſtincte repræſentare valentes (§. 257 *Pſychol. rat.*). Si eodem modo ſingularia abſentia repræſentari ſumamus, & repræſentata præterita recognoſci ſupponamus; imaginatio (§. 92 *Pſychol. empir.*) ac memoria reſultat (§. 175 *Pſychol. empir.*). Enimvero cum facultas cognoſcendi inferior ea dicatur, qua ideas & notiones obſcuras atque confuſas nobis comparamus (§. 54 *Pſychol. empir.*); ad eam ſenſus, imaginatio & memoria referri ſolent. Patet itaque facultatem cognoſcitivam inferiorem prodire, ſi actus intellectus divini quoad repræſentationem ſingularium limitetur.

Hinc mirum non eſt, quod notio intellectus divini contraria ratione prodeat, ſi facultatem cognoſcitivam inferiorem, cum qualis in animabus hominum, tum qualis in animabus brutorum deprehenditur, ab omni prorſus limitatione liberes (§. 121). Cumque realitates, quæ rebus finitis inſunt, non naſcantur niſi realitatum, quæ Deo inſunt, diverſa limitatione (§. 91. 94 & ſeqq.); nec porro mirari debemus, quod actus intellectus divini quoad repræſentationem ſingularium limitatione naſcantur ſenſus, imaginatio atque memoria animabus hominum & brutorum convenientes. Quodſi originem idearum ſenſuum, imaginationis atque memoriæ in Deo & ex Deo probe perpendas; plurimum lucis affundetur antea demonſtratis de ſenſu, imaginatione ac memoria, Deo nonniſi per eminentiam tribuendis, & clarius intelligetur, cur intellectus in ipſo ſuppleat vicem ſenſuum, imaginationis ac memoriæ. Si quando eruditi miſſa vanitate, cui nimium litant, in veritate detecta intelligenda & nondum detecta inveſtiganda induſtriam ſuam magis exercituri, quam in cenſendis iis, quæ non ſatis intelligunt, aut reprehendendis aliis haud raro ſe melioribus, mundum intelligibilem propius intuebuntur, & ſenſibilis ex eo ortum clarius ac diſtinctius percipient, quam nunc datur; ſpes ſupereſt fore, ut tandem creaturarum ideæ ex Dei attributis tanquam primis poſſibilibus a priori deducantur & philoſophia ſcientiæ perfectæ formam induat. Non tamen prorſus impoſſibile eſt, ut ea, quam in Pſychologia rationali & altera hac Theologiæ naturalis parte, orbi affudimus, luce uſi ſcientiæ hujus ſpecimen

aliquod in Pſychologia edant, ad ulteriora omnino profuturum. Sed ſublimior hæc philoſophia venturis ſeculis reſervatur.

§. 173.

Principia idearum in intellectu divino.

Per principium contradictionis & rationis ſufficientis ideæ rerum omnium in intellectu divino determinantur. Etenim ſi poſſibilia primitiva ſecunda ſive a primis orta juxta principium contradictionis combinentur; eſſentiæ entium limitatorum (§. 94), & vi principii rationis ſufficientis eorundem attributa una cum modis quoad potentiam & modorum ordine atque dependentia illorum a ſe invicem quoad modificationem (§. 95), ſeu ideæ animarum omnium tam hominum, quam brutorum & ſingulorum elementorum rerum materialium reſultant (§. 97). Quodſi porro elementa omnia juxta principium rationis ſufficientis combinentur; omnia non modo corpora poſſibilia, verum etiam omnes mundi poſſibiles reſultant, ac ubi porro vi ejuſdem principii corporibus in eadem ſerie exiſtentibus jungantur animæ, in unaqualibet prodeunt homines ac bruta, quotquot in eadem exiſtere poſſunt, quoad ſcilicet ideas (§. 100). Quoniam itaque realitates, quæ Deo inſunt, ſunt prima poſſibilia (§. 87), & primitiva ſecunda ſeu a primis orta naſcuntur realitatum, quæ Deo inſunt, diverſa limitatione (§. 91), Deus vero ſemetipſum & omnia, quæ ipſi inſunt, quam diſtinctiſſime unico actu cognoſcit (§. 89); per hanc ipſam ſui cognitionem vi principii contradictionis & rationis ſufficientis ponuntur in intellectu divino ideæ rerum omnium, ſeu, quod perinde eſt, per utrumque iſtud principium ideæ rerum omnium in intellectu divino determinantur.

Unde patet per principium contradictionis & rationis ſufficientis explicari omnes ideas, cumque in ideis divinis contineatur, quicquid cognitu poſſibile, rerum omnium cognitionem a duobus iſtis principiis pendere. Et hac quidem de cauſa in philoſophia prima duo hæc principia prima cognitionis poſuimus tanquam fundamentum, cui notiones transſcendentales ſuperſtructæ. Patet etiam, cur intellectus naturæ utrumque conveniat, quemadmodum ibidem jam obſervavimus (§. 27. 74 *Ontol.*), cum ipſe intellectus divinus in producendis rerum omnium ideis non aliis utatur principiis, quam contradictionis ac rationis ſufficientis. Quodſi quis ex ſuperioribus ad animum revocet, quomodo ope horum principiorum prodeant ideæ rerum in intellectu divino; is genuinum eorundem uſum facile perſpiciet. Conſtabit vero ſimul, quantum a vero abſint, qui ſibi perſuadent, principium contradictionis unicum eſſe principium generale, & principium rationis ſufficientis rejiciunt. Nobis hic potiſſimum propoſitum eſt oſtendere, præter hæc principia generalia non requiri alia, ſed ea omni cognitioni ſufficere: neque enim hoc evidentius patere poteſt, quam ubi intelligitur, ea ideis omnibus, quæ in intellectu divino inſunt, ſufficere. Multa hic ſpecialia annotari poterant, ſed quæ facile animadvertet, qui non modo in ceteris Metaphyſicæ partibus, verum etiam in Theologia naturali a nobis demonſtrata animo comprehenderit. Sufficit igitur excitaſſe attentionem, qua opus eſt, ut animadvertantur.

§. 174.

Poſſibilitas rerũ omnium a Deo.

Per Deum omnia poſſibilia ſunt, nec eo ſublato quicquam poſſibile. Etenim poſſibilia primitiva prima, quæ nec aliorum combinatione reſultant, nec alia ſe priora ſupponunt (§. 85), ſunt realitates, quæ Deo inſunt (§. 87); & poſſibilia primitiva ſecunda, quæ aliorum quidem combinatione non reſultant, alia tamen ſe priora ſupponunt (§. 85), naſcuntur realitatum,

quæ

quæ Deo inſunt, diverſa limitatione (§. 91). Non igitur dantur poſſibilia primitiva prima atque ſecunda, quam quia Deo hæ inſunt realitates, atque hæ ipſæ realitates in ſe illimitatæ (§. 88), diverſo modo limitari poſſunt. Jam poſſibilia primitiva ſecunda ſeu a primis orta combinari poſſunt, quatenus non repugnat plura ſimul eidem ſubjecto ineſſe (§. 28 *Ontol.*), conſequenter vi principii contradictionis (§. 29 *Ontol.*). Quamobrem cum poſſibilium primitivorum ſecundorum juxta principium contradictionis facta combinatione eſſentiæ entium limitatorum reſultent (§. 94), & per eſſentiam ens poſſibile ſit (§. 153 *Ontol.*); non alia entia limitata poſſibilia ſunt, quam quæ per limitationem realitatum Deo inexiſtentium reſultant, conſequenter nullum ens poſſibile intelligitur, niſi quia Deo hæ inſunt realitates. Et quia juxta principium contradictionis facta poſſibilium primitivorum ſecundorum combinatione, vi principii rationis ſufficientis attributa entium limitatorum una cum modis quoad potentiam & modorum ordine atque dependentia entis limitati unius quoad modificationem ſuam ab aliis reſultant (§. 95); attributa quoque rerum & modificationes, earundemque mutuæ dependentiæ a ſe invicem poſſibilia non forent, niſi hæ Deo ineſſent realitates. Denique cum poſſibilium primitivorum ſecundorum combinatione juxta principium contradictionis facta naſcantur ideæ animarum omnium tam hominum, quam brutorum, & ſingulorum elementorum rerum materialium vi principii rationis ſufficientis (§. 97), & facta ulterius vi hujus poſterioris principii combinatione omnium elementorum, omnia non modo corpora poſſibilia, verum etiam omnes mundi poſſibiles reſultent, imo junctis corporibus in eadem ſerie exiſtentibus animabus vi ejuſdem principii in unaqualibet etiam ſerie prodeant homines atque bruta, quotquot in eadem naturaliter exiſtere poſſunt, quoad ideas eorundem (§. 100), poſſibilia autem primitiva ſecunda non ſint poſſibilia, niſi quia Deo hæ inſunt realitates *per demonſtrata*; evidens eſt, nihil omnino intelligi poſſibile, niſi quia Deo inſunt hæ realitates, conſequenter per Deum poſſibilia ſunt omnia. *Quod erat unum.*

Enimvero præter realitates, quæ Deo inſunt, non dantur aliæ, quæ non inſunt (§. 93), conſequenter cum realitates Deo inexiſtentes ſint illimitatæ (§. 16), ſublato Deo tolluntur omnes realitates illimitatæ, adeoque omnia poſſibilia prima (§. 88). Quamobrem cum poſſibilia primitiva ſecunda ſupponant prima, & ſecundorum combinatione naſcantur derivativa & derivativorum combinatione tandem ulteriora (§. 85); ſublato Deo omnia tandem tolluntur poſſibilia, conſequenter nihil amplius poſſibile. *Quod erat ſecundum.*

Forſan non deerunt, qui mirabuntur, ſublato Deo nihil intelligi poſſibile, cum tamen in diſciplinis ea, quæ de rebus finitis demonſtrantur, non ſuppoſitis divinis attributis demonſtrentur. Sed hi erunt, qui prima demonſtrandi principia non ſatis perpendunt. Quodſi enim hoc facerent, utique conſtaret, ineſſe iis, quæ a poſteriori ſumuntur, ac ideo tanquam poſſibilia admittuntur, quia eadem actu dari obſervamus (§. 170 *Ontol.*). Sane de

corpore

corpore humano ratiocinaturus ſumit, quæ de ejus ſtructura per anatomiam innoteſcunt. Viſionem explicaturus ſumit ſtructuram oculi. Et ipſe Geometra extenſum ſumit tanquam poſſibile, quod corporibus extenſionem competere obſervat. Nunquam igitur analyſin notionum perfectam inſtituimus, ſed ſemper acquieſcimus in nonnullis, quæ confuſe percepta vi experientiæ tanquam poſſibilia admittimus. Quodſi vero perfectam analyſin inſtituere daretur, ea ſemper in attributis divinis tanquam primis poſſibilibus terminaretur, quorum diſtincte intellectorum poſſibilitas pateret per principium contradictionis, quatenus ſcilicet, nullam contradictionem in iis involvi videremus: quemadmodum intelligitur per ea, quæ de poſſibilitate realitatum in gradu abſolute ſummo ſupra diximus (§. 12). Forſan nec deerunt alii, qui exiſtimaturi ſunt, haud rectius Atheos erroris ſui redargui poſſe quam per propoſitionem præſentem. Verum enimvero hi erunt, qui non perpendunt perfectam notionum analyſin nondum eſſe in poteſtate noſtra. Etſi enim ſemper oſtendi poſſit, ſumi quædam tanquam poſſibilia, quæ nonniſi experientiæ fide admittuntur, adeoque ideo, quod ea eſſe obſervamus: cum tamen certum ſit, quædam poſſibilia tanquam prima admittenda eſſe, nec dari poſſe progreſſum in infinitum, quænam ſint illa poſſibilia prima, Atheo difficulter perſuaſeris, antequam de exiſtentia Dei convictus certam ejus habuerit cognitionem. Imo ſi vel maxime ipſum convinceris, quæ tanquam prima ſumit, non eſſe prima, ſed analyſin ulterius continuandam, antequam ad prima perveniatur; quamdiu analyſis perfecta in poteſtate non eſt, haud facile ipſi perſuaſeris, prima poſſibilia, in quibus terminanda analyſis, eſſe attributa divina. Sufficit adeo cognoſcere, quod Atheiſmus inferat ignorantiam prorſus invincibilem primorum poſſibilium, nec ullam inſinuet rationem, cur ea invincibilis eſſe debeat, tenebræ autem protinus evaneſcant, quamprimum cognoveris dari Deum & idearum omnium in intellectu divino originem in anterioribus explicatam perſpexeris. Atheus itaque ſeſe implicat difficultatibus inexplicabilibus, quibus locus non eſt, ubi impiæ hypotheſi valedicit. Deus, quæcunque poſſibilia ſunt, cognoſcit prorſus a priori, quatenus ſemetipſum cognoſcit, videns omnia ſingularia in ſeipſo (§. 105) & in his intuens omnia univerſalia (§. 107). Quamvis adeo perfecta analyſis notionum foret in poteſtate, ea quidem propius ad omniſcientiam divinam accederet, multum tamen adhuc ab ea abeſſet, ut vanus ſit eorum metus, qui verentur, ne, cum in ſcientia continuo ulterius progredi conemur, ambitione vana turgidi non ſine pietatis diſpendio, imo neſcio quo majore periculo, omniſcientiam divinam affectemus.

§. 175.

In ideis divinis omnia poſſibilia continentur. Etenim in ideis divinis realitates, quæ ipſi inſunt, tanquam prima poſſibilia (§. 87), continentur (§. 93), cum poſſibilia primitiva ſecunda naſcantur realitatum, quæ Deo inſunt, diverſa limitatione (§. 91), & horum atque poſſibilium derivativorum combinatione juxta principium contradictionis & rationis ſufficientis ideæ poſſibilium ceterorum reſultent (§. 94. 95. 96. 67. 100); in ideis divinis continetur, quicquid per Deum poſſibile. Enimvero cum præter realitates, quæ Deo inſunt, non dentur aliæ (§. 93), conſequenter nec alia prima poſſibilia (§. 87), poſſibilia vero primitiva ſecunda prima, & derivativa ſecunda, vel alia derivativa ſimpliciora ſupponant (§. 85); nihil poſſibile intelligitur præterquam quod a realitatibus Deo inexiſtentibus oriatur. Nihil adeo poſſibile eſt, quod non in ideis divinis contineatur, conſequenter in iis omnia poſſibilia continentur. *Idearũ divinarum amplitudo.*

Patet adeo intellectum divinum eſſe vaſtum idearum oceanum, quibus omnia poſſibilia repræſentantur. Et quia actu intellectus divini limitantur realitates, quæ Deo inſunt, & hinc orta poſſibilia primitiva ſecunda combinantur, ac hac combinatione reſultantia poſſibilia derivativa combinantur ulterius, donec tandem prodeant omnes rerum ſeries, ſeu mundi omnes poſſibiles, quemadmodum ex ſuperioribus liquet; clariſſime jam intelligitur, quo ſenſu intellectus divinus dicatur fons omnium poſſibilium, & cur rerum poſſibilitas ab eodem

dependere dicatur, ut per naturam intellectus divini tanquam per rationem ultimam intelligatur, cur quid poſſibile ſit.

§. 176.

Veritates omnes in ideis divinis cõtinentur.

In ideis divinis veritates omnes ſingulares & univerſales continentur. Etenim ideæ divinæ repræſentant entium omnium limitatorum eſſentias & attributa una cum modis quoad potentiam & modorum ordine atque dependentia entis limitati unius quoad modificationem ſuam ab aliis (§. 95), omneſque mundos poſſibiles cum hominibus atque brutis in unoquoque mundo exiſtere valentibus (§. 100). Per ideas adeo divinas patet, quot entia ſingularia ſint poſſibilia, quænam ſingulis competant eſſentiæ, quænam per eſſentias eorundem determinentur attributa, quænam modorum poſſibilitates, & quomodo ipſa entia inter ſe conjungi debeant, ut quoad modificationem actu a ſe invicem dependeant, conſequenter per eas conſtat, quænam entibus omnibus in ſingulari tribui poſſint prædicata tam abſoluta, quam hypothetica, & quomodo per notionem ſubjecti eadem determinentur. Quoniam itaque veritas in determinabilitate prædicati per notionem ſubjecti conſiſtit (§. 513 *Log.*); in ideis divinis veritates omnes ſingulares continentur.

Enimvero univerſalia conſtituuntur ſimilitudine partiali individuorum ſeu ſingularium, vel minus univerſalium, ſeu eo, quo unum individuum alteri individuo, & unum minus univerſale alteri minus univerſali ſimile (§. 232 *Ontol.*), ut adeo entibus omnibus ſingularibus ſimul ſumtis etiam inſint omnes veritates univerſales. Quamobrem cum ideæ divinæ contineant entia omnia ſingularia, & veritates omnes ſingulares, quæ ipſis inſunt *per demonſtrata*; eædem quoque veritates omnes univerſales continere debent.

In ſuperioribus jam oſtendimus, Deum videre omnia ſingularia in ſeipſo, quæ in mundo quolibet locum habere poſſunt (§. 105), idque deduximus ex ideis, quæ dantur in intellectu ipſius. Demonſtravimus etiam ipſum omnia univerſalia intueri in omnibus ſingularibus vi principii rationis ſufficientis omni poſſibili modo inter ſe combinatis (§. 107). Vindicavimus quoque ipſi ſecundam mentis operationem in gradu abſolute ſummo (§. 131). Jam veritas ineſt ſecundæ mentis operationi, ſive judiciis (§. 513 *Log.*), ac propoſitiones ideo dicuntur veritates, quatenus ipſis ineſt veritas, ſingulares nimirum, ſi ſubjectum fuerit ens ſingulare ſeu individuum; univerſales autem, ſi ſubjectum fuerit ens univerſale. Quamobrem per ſuperiora jam patere videbatur, Deum veritates omnes ſingulares & univerſales cognoſcere. Enimvero cum ſubinde uſus ſit hujus propoſitionis, quod in ideis divinis veritates omnes tam univerſales, quam ſingulares contineantur; eam diſertis verbis enuntiari opus erat. Quoniam tamen non minus in ſyſtemate, quam in ſuperioribus abunde ea demonſtravimus, quæ aperte loquuntur veritatum omnium univerſalium in ſingularibus inexiſtentiam, in hac adſtruenda prolixiores eſſe noluimus. Revocentur in animum, quæ de mundo rationali docuimus in ſyſtemate (§. 258 *& ſeqq. part. I. Theol. nat.*), inprimis demonſtratio, qua evincitur eum omnes veritates univerſales continere (§. 263 *part. I. Theol. nat.*). Repetantur etiam, quæ de cognitione veritatis Deo aſſerenda demonſtravimus in ſuperioribus (§. 141 *& ſeqq.*). Ita plurimum lucis affundetur veritati propoſitionis præſentis.

§. 177.

Veritas omnis quem

Veritas omnis a Deo eſt. Etenim in ideis divinis veritates omnes ſingulares & univerſales continentur (§. 176). Enimvero ideæ divinæ ſunt

actus

actus intellectus ipſius, quo omnia poſſibilia ſingularia & univerſalia diſtincte atque ſimul repræſentantur (§. 115). Veritates igitur omnes tam univerſales, quam ſingulares a Deo ſunt, conſequenter cum præter eas non fingi poſſit alia, omnis a Deo veritas eſt. *habeat auctorem.*

Nimirum perfectioni intellectus divini tribuendum non modo, quod judiciis de ſingularibus & univerſalibus inſit veritas, cum is ſit ab omni errore prorſus immunis (§. 136), nec ejus judicia niſi certa ſint (§. 133), nulla incertitudine in cognitionem divinam cadente (§. 134); verum etiam quod in ideis divinis omnia poſſibilia contineantur (§. 175), ita ut præter ea, quæ ipſis inſunt, nihil poſſibile intelligatur, atque adeo judicia divina ad omnia ſingularia & univerſalia extendantur, nec fingi quidem aliquod poſſit, quod intellectui divino non inſit. Omnis adeo veritas, qualiſcunque tandem ea ſit, originem ſuam ad Deum refert, & vi ortus divina dici meretur. Oſtendimus in ſyſtemate (§. 263 *part. I. Theol. nat.*), mundum rationalem omnes veritates univerſales continere, quemadmodum intelligibilis omnes ſingulares continet (§. 202. 247 *part. I. Theol. nat.*), quarum aliquas limitato quodam modo nos cognoſcimus in ſenſibili (§. 202. 206 *part. I. Theol. nat.*). Quemadmodum itaque mundus intelligibilis, quoad nos ſenſibilis, eſt opus Dei; ita non minus rationalis opus divinum exiſtimari debet. Sive igitur veritates ſingulares, ſive univerſales mediteris, opus divinum contemplaris & ejus particulam aliquam inſpicere tibi datur, quatenus veritatem agnoſcis.

§. 178.

Deo competit ars inveniendi in gradu abſolute ſummo. Vi intellectus divini producuntur ideæ rerum, quibus veritates omnes univerſales & ſingulares continentur (§. 176), ſuppoſita realitatum, quæ ipſi inſunt, diſtinctiſſima ac ſimultanea cognitione (§. 87 *& ſeqq.*), adeoque Deus ex iis, quæ ipſi inſunt, deducit veritates omnes. Quamobrem cum arte inveniendi ex veritatibus cognitis deriventur aliæ incognitæ, ſeu quæ ab aſſumtis ſeu primo cognitis diverſæ ſunt (§. 454 *Pſychol. empir.*); Deo tribui debet ars inveniendi. Enimvero cum ars inveniendi major concipi nequeat, quam qua ex veritatibus omnium primis derivantur ceteræ omnes, veritates autem de Deo, utpote omnium entium primo (§. 33), omnium primæ ſint; Deo utique ars inveniendi in gradu abſolute ſummo competit. *Ars inveniendi Deo aſſerta.*

Liberanda eſt notio artis inveniendi ab omni defectu, quem in nobis involvit, ne quid Deo vel tacite tribuatur, quod repugnat (§. 37). Dum nos ex veritatibus cognitis alias derivamus a priori, ex definitionibus ac propoſitionibus jam cognitis ratiocinando colligimus eas (§. 461 *Pſychol. empir.*), adeoque ſucceſſivo intellectus actu. Enimvero in Deo nulla datur ſtatuum ſucceſſio (§. 48), ſed intellectus ejus actus unicus eſt (§. 114. 120), nec tertia mentis operatio ipſi tribui poteſt niſi per eminentiam (§. 131). Hoc tamen non obſtante unicus ille actus noſtro concipiendi modo reſolvi poteſt in plures certo ordine a ſe invicem dependentes, ita ut alius ordine prior ſit altero, etſi non tempore, nec ſine hoc ordine diſtincte a nobis intelligi poteſt, quemadmodum ex iis abunde patet, quæ de intellectu divino hactenus demonſtrata ſunt. Abſit itaque, ut tibi perſuadeas, quaſi Deo tribuatur cognitio ſucceſſiva, dum ipſum unum dependenter ab altero cognoſcentem nobis repræſentamus. Deinde nos a priori veritatem inventuri, eam, quam quærimus, nondum cognitam ac perſpectam habemus, dum eam, quam ſumimus, cognoſcimus. Enimvero in Deo, in quem nulla cadit ſtatuum ſucceſſio (§. 48), ne fingi quidem poteſt aliquod tempus, quo veritas quædam nondum fuerit cognita. Quoniam tamen veritatem unam ab alia dependenter cognoſcit, aut, ſi mavis veritatem unam tanquam ab alia dependentem intuetur, quemadmodum modo obſervavimus; veritatem unam tanquam nondum cognitam ſpectare licet, dum ea cognoſcitur, a qua dependet alia. Intuitus adeo dependentiæ veritatum a ſe invicem reſpondet ſucceſſioni actuum intellectus in cognoſcente finito, quibus a cognitione unius devenitur in cognitionem alterius. Unde actus iſtos ſucceſſivos per emi-

nentiam continet (§. 845 *Ontol.*), nec a nobis diſtincte intelligitur, niſi in eos reſolvatur (§. 678 *Log.*). Quodſi hæc probe perpendantur, notionem artis inveniendi Deo tribuendæ quin habeamus genuinam haud quaquam dubitari poteſt.

§. 179.

Ars inveniendi combinatoria quid ſit.

Ars inveniendi combinatoria eſt, qua veritates aliarum combinatione eruuntur.

Specimen hujus artis eſt methodus, qua data notione ſpeciei unius formantur notiones ſpecierum aliarum (§. 714 *Log.*), per arbitrariam determinationem (§. 716 *Log.*). Inprimis vero huc ſpectat ars combinatoria characteriſtica (§. 297 *Pſychol. empir.*).

§. 180.

Ars inveniendi divina qualis ſit.

Ars inveniendi divina eſt ars combinatoria. Etenim veritates omnes continentur in ideis divinis, ſive ſingulares fuerint, ſive univerſales (§. 176). Enimvero ideæ divinæ producuntur combinatione poſſibilium primitivorum ſecundorum & derivativorum (§. 94 *& ſeqq.*), conſequenter veritates a Deo aliarum combinatione quaſi eruuntur. Quoniam itaque ars inveniendi combinatoria eſt, qua veritates aliarum combinatione eruuntur (§. 179); ars inveniendi divina combinatoria eſt.

Nemo arrogantiæ temerariæ aut prorſus impiæ tribuat, quod artem inveniendi divinam definire audeamus, quaſi abyſſum Divinitatis exploraturi. Perpendat enim, quæ a nobis demonſtrantur, utrum ſcilicet ſufficienter a nobis fuerit probatum, quod ea Deo conveniant, nec ne, & num ea, quæ de origine idearum divinarum tradidimus, Deum dedeceant, an vero perfectioni ſummæ intellectus conſentiant. Quodſi enim non docemus, niſi quæ perfectioni ſummæ congrua ſunt, & Deo convenire certum eſt; nemo habet, quod jure reprehendat. Ecquis enim jubet cognitioni Numinis præſcribi limites, quam nobis omnium maxime commendatam habere debemus? Ceterum præſens inveſtigatio non curioſitatis gratia fit, ſed utilitatem certiſſimam ſpondet. Etenim cum intellectui animæ limitato modo inſint, quæ Deo inſunt illimitato; eundem in uſu quoque intellectus imitari debet.

§. 181.

Quenā ars inveniendi ad divinam propius accedat.

Quoniam ars characteriſtica combinatoria ſigna ad inveniendum utilia combinare, eorundemque combinationem certa lege variare docet, ut ſic eruatur veritas (§. 297 *Pſychol. empir.*), conſequenter ars inveniendi combinatoria eſt (§. 179); *Ars characteriſtica combinatoria proxime ad artem inveniendi divinam accedit.*

Non eſt quod objicias, Deum non combinando ſigna eruere veritatem, ſed ideas rerum in intellectu divino reſultare, ac veritates omnes in iis, poſſibilium ipſorum intuitive cognitorum combinatione (§. 94 *& ſeqq.*). Etenim cum in nobis cognitio intuitiva arctis comprehendatur limitibus, ſymbolica opus habemus: unde intuitivæ, quæ Deo eſt, ſubſtituenda a nobis ſymbolica, ubi eum imitari voluerimus. Ceterum hic intelligitur, ſi ſublimior illa philoſophia in poteſtate foret, qua ideæ rerum etiam a nobis ex ipſis attributis divinis tanquam primis poſſibilibus deducerentur, tum etiam artis characteriſticæ combinatoriæ fore uſum maxime præclarum, eamque ipſam magis, quam nunc, in poteſtate fore. Quodſi quis ea, quæ de arte characteriſtica & characteriſtica combinatoria (§. 294 *& ſeqq. Pſychol. empir.*) diximus, cum iis conferre voluerit, quæ de origine idearum in intellectu divino demonſtravimus (§. 94 *& ſeqq.*); mutuam ſibi lucem utraque doctrina affundet.

§. 182.

Principia heuriſtica divina.

Principia heuriſtica divina ſunt principium contradictionis & principium rationis ſufficientis. Etenim ideæ omnium rerum in Deo, ac in iis veritates omnes tam univerſales, quam ſingulares (§. 176) producuntur combinatione poſſibilium primitivorum & derivativorum per principium contradi-

ctionis

ctionis & principium rationis ſufficientis (*§.* 94 *& ſeqq.*). Enimvero artificia heuriſtica ſunt regulæ, quibus inventor aptus efficitur, ut per principia ipſi perſpecta veritatem incognitam eruat (§. 469 *Pſychol. empir.*). Patet adeo Deum aliis principiis heuriſticis præter principium contradictionis & principium rationis ſufficientis non habere opus, conſequenter ea eſſe principia heuriſtica divina.

Dubitari adeo nequit, quin etiam nobis artificiorum heuriſticorum loco eſſe poſſint principium contradictionis & principium rationis ſufficientis: id quod etiam reipſa experiri licet, ſuoque loco diſertius exponetur. Enimvero cur principia iſta nobis non ſufficiant, haud difficulter intelligitur, ubi ſuperiora ad accuratiorem mentis trutinam appendendo inquirimus in rationem, cur ſufficiant Deo. Patebit enim id tribuendum eſſe ſummo Dei acumini, quo omnia, quæ diverſa in uno inſunt, a ſe invicem diſtinguit, & omnia univerſalia, quæ ſingularibus inſunt, perſpicit (§. 110. 111), ac ſummæ intellectus perfectioni, quo omnia diſtincte ac ſimul ſibi repræſentat (§. 115), citra tertiam mentis operationem nonniſi per eminentiam ipſi tribuendam (§. 131). Acumine iſto & perfectione iſta intellectus cum nos careamus; ex limitatæ facultatis cognoſcitivæ uſu in veritate nobis latente eruenda artificia alia particularia reſultant, quemadmodum ſuo tempore ex arte inveniendi eluceſcet. Exempli loco interea eſſe poteſt principium reductionis (§. 472 *Pſychol. empir.*).

§. 183.

Cur Deus totum univerſũ videat in qualibet entis parte.

Deus in unoquolibet, quod eſt in hoc univerſo, videt totum univerſum. Ideæ noſtræ ſenſuales involvunt integrum ſtatum univerſi, ad quem referuntur (§. 182 *Pſychol. rat.*), omnes ſtatus mundi anteriores (§. 184 *Pſychol. rat.*) atque futuros (§. 185 *Pſychol. rat.*). Quodſi ergo diſtincte videremus omnia, quæ in uno inſunt; in unoquolibet, quod eſt in hoc univerſo & a nobis ſenſu percipitur, videremus totum univerſum. Enimvero Deo competit acumen abſolute ſummum (§. 109), quo omnia, quæ in uno ſunt, a ſe invicem diſtinguit (§. 110), & quod animæ competit, eidem tribuendum in gradu abſolute ſummo (§. 70). In unoquolibet igitur, quod in hoc univerſo continetur, totum videt univerſum.

Quodſi quæſiveris, quomodo idea ſenſualis unius involvat omnia, quæ pertinent ad hoc univerſum; animo recolenda eſt demonſtratio, quam dedimus in ſyſtemate (§. 161 *part. I. Theol. nat.*). Patebit nimirum in idea ſenſuali involvi dependentiam ſenſibilis a ceteris omnibus tam præſentibus, quam præteritis, & futurorum a præſentibus, quæ diſtincte agnita totum univerſum exhibet. Ineſt igitur animæ noſtræ limitato modo, quod Deo tribuitur abſque omni limitatione: id quod origini idearum in intellectu divino ex Deo ſuperius (§. 94 *& ſeqq.*) explicatæ ad amuſſim convenit. Hic igitur propoſitioni præſenti inprimis locus eſt, ubi differentiam animæ atque Dei intimius inſpiciendam ſiſtimus, & Pſychologiæ adeo rationali pleniorem lucem affundimus.

CAPUT

CAPUT III.

De Voluntate Dei.

§. 184.

Voluntas Deo vindicata.

DEo *competit voluntas in gradu abſolute ſummo*. Cum voluntate appetamus bonum diſtincte cognitum (§. 880. 904 *Pſychol. empir.*); voluntas quædam realitas eſt, animæ inexiſtens (§. 5). Quamobrem cum omnis realitas, quæ animæ inexiſtit, Deo tribuenda ſit in gradu abſolute ſummo (§. 70); quin ipſi etiam voluntas in gradu abſolute ſummo tribuenda ſit, dubitari nequit.

Nõdum explicamus, quid proprie loquendo ſit voluntas Dei; id enim demum fiet in ſequentibus. Sufficit tantummodo cognoſcere actum voluntatis Deo tribuendum eſſe, qualis prodit, ſi ab omni defectu liberemus actum voluntatis noſtræ.

§. 185.

Ejuſdẽ objectũ.

Voluntas Dei ſemper fertur in optimum. Deo competit voluntas in gradu abſolute ſummo (§. 184), ſeu, quod idem eſt, omnium perfectiſſima eſt. Quamobrem cum voluntas perfectiſſima non appetat niſi optimum (§. 650 *Pſychol. rat.*), voluntas Dei non appetit niſi optimum, ſeu ſemper fertur in optimum.

Qui negat, Deum ſemper velle, quod eſt optimum, eundem committit errorem, quem committeret negans, eum omnia diſtincte ac ſimul cognoſcere. Quemadmodum enim defectum intellectus arguit aliqua non cognoſcere, vel cognoſcere tantummodo confuſe, & ſucceſſive quædam cognoſcere; ita defectus voluntatis eſt velle quod optimum non eſt: id quod intelligitur ex iis, quæ ad definitionem voluntatis perfectiſſimæ alias annotavimus (§. 650 *Pſychol. rat.*). Sane quod nos non ſemper velimus, quod optimum eſt, non aliunde provenit, quam quod, quid ſit optimum, non intelligamus, adeoque defectus intellectus in voluntatem redundat, ut & ipſa deficiat. Quoniam itaque defectus omnis a voluntate divina arcendus (§. 37); dicendum omnino eſt, quod Deus nunquam velit niſi quod optimum. Vulgo in dubium non vocatur, voluntatem divinam eſſe optimam, adeoque conceditur, Deum velle, quod optimum eſt, cum phraſis iſta ſenſum alium habere nequeat; aſt ubi ad particularia deſcenditur, quæ Deum vult, negatur ſubinde, ea optima eſſe: ſed id ſine manifeſta contradictione fieri nequit. Alias dubitandi rationes, quas nonnulli afferunt, nunc ſeponimus, utpote ſuo loco refellendas. Probe autem notandum eſt, velle Deum quod eſt optimum, non quod nobis videtur optimum: fieri enim poteſt, ut, quod nobis optimum eſt, non videatur, & quod videtur, non ſit. Quodſi urgeas falſum eſſe, quod ſumſimus, fore, ut nos ſemper velimus, quod optimum, ſi, quid ſit optimum, ſemper certo cognoſceremus; in caſu particulari, ubi ſpeciem aliquam habet objectio, facile reſpondetur: quod ut appareat, unicum propoſuiſſe juvat exemplum. Sunt duo nummi aurei, qui non differunt niſi pondere. Optimus ergo eſt, qui pondere ſuperat alterum. Quodſi unum eligere, alterum alteri relinqui jubearis; fieri poteſt ut nummum minoris ponderis tibi habeas, alterum majoris ponderis relinquas alteri. Tendit adeo voluntas in id, quod optimum non eſt, etſi noris te optimum non velle, conſequenter nullus intellectus defectus in voluntatem hic redundare videtur. Enimvero ratio aliqua adeſſe debet, cur malis nummum majoris ponderis relinquere alteri, quam tibi habere (§. 70 *Ontol.*). Et ob eam melius tibi videtur eligere nummum minoris ponderis, conſequenter hoc exemplo minime probatur, te probe conſcium velle quod optimum non eſt. Sane non diffiteberis, te nummum majoris ponderis electurum, niſi ratio iſta obſtaret. Mirifice autem in praxin influit propoſitio præſens, quemadmodum in philoſophia morali conſtabit.

§. 186.

§. 186.

Deus eſt ſpiritus perfectiſſimus. Deus intellectu perfectiſſimo (*§.*116) & voluntate perfectiſſima gaudet (§. 184); ſed ſpiritus perfectiſſimus eſt, qui intellectu & voluntate gaudet perfectiſſima (§.646 *Pſychol. rat.*). Deus igitur ſpiritus perfectiſſimus eſt. *Spiritualitas Dei.*

Oſtenditur etiam hoc modo. Anima noſtra ſpiritus eſt (§. 645 *Pſychol. rat.*), nec negare quis auſit ſpiritualitatem eſſe quandam animæ realitatem (§. 5). Quamobrem cum realitas omnis, quæ animæ ineſt, in gradu abſolute ſummo Deo tribuenda ſit (§. 70); etiam ſpiritualitas in gradu abſolute ſummo eidem tribuenda, conſequenter Deus ſpiritus perfectiſſimus eſt.

Quodſi ſpiritualitatem Dei ſuperius poſteriori modo probare voluiſſemus, vi definitionis ſpiritus perfectiſſimi inde inferre licuiſſet, Deo competere & intellectum perfectiſſimum, & voluntatem perfectiſſimam. Iſtiuſmodi demonſtratio tironibus conveniret, in quorum gratiam Theologiæ naturalis compendium concinnari poterat intellectu facillimum, ſi principia analytica, de quibus in ſuperioribus diximus, rite adhiberentur, & propoſitiones ceteræ ſuo quæque loco inde deductis adjungerentur, omiſſis iis, quæ majus acumen poſtulant.

§. 187.

Noluntas Deo competit in gradu abſolute ſummo, ſeu Deus nihil prorſus mali vult. Etenim nos malum diſtincte cognitum nolumus (*§.* 881.907 *Pſychol. empir.*), cumque nolitio non ſit nuda volitionis omiſſio (*§.* 884 *Pſychol. empir.*), ſed peculiaris quidam actus animæ, perinde ac volitio (§. 882 *Pſychol. empir.*); quin ſit realitas quædam animæ dubitari haud quaquam poteſt (*§.* 5). Quoniam itaque omnis realitas, quæ ineſt animæ, Deo tribui debet in gradu abſolute ſummo (§. 70), noluntatis vero perfectionis gradus major concipi nequit, quam ubi malum omne nolumus, ſeu nihil prorſus mali volumus; Deo quoque tribui debet noluntas in gradu abſolute ſummo, nec is quicquam mali velle poteſt. *Noluntas Deo vindicata.*

Oſtenditur etiam poſterius hoc modo. Voluntas Dei ſemper tendit in optimum (*§.* 185). Quamobrem cum bonum non ſit, quod eſt malum (§. 554.565 *Pſychol. empir.*), adeoque multo minus optimum, quod malum eſt; voluntas quoque Dei nunquam in malum fertur, conſequenter fieri non poteſt, ut Deus unquam malum velit, ſeu, quod perinde eſt, nihil prorſus mali vult, adeoque ipſi noluntas in gradu abſolute ſummo competit.

Communiter noluntas a voluntate non diſtinguitur, ſed actus nolitionis ac volitionis ſimul ad eam refertur: ſed alibi jam dedimus rationem, cur averſationem ab appetitione diſtingui conſultum dicamus, tanquam diverſos actus in anima, ad diverſas facultates referendos (*§.* 884 *Pſychol. rat.*).

§. 188.

Voluntas divina prorſus illimitata eſt. Deus enim ſpiritus perfectiſſimus eſt (§.186). Sed voluntas ſpiritus perfectiſſimi prorſus illimitata eſt (§.653 *Pſychol. rat.*). Voluntas igitur divina prorſus illimitata. *Limitum a voluntate divina remotio.*

Oſtenditur etiam hoc modo. Deo competit voluntas (*§.* 184). Enimvero

vero cum nulli prorſus in Deo dentur limites (§. 16); nec voluntas ejus limites recipere poteſt ullos, conſequenter prorſus illimitata eſt.

Quodſi magis arrideat demonſtratio indirecta, ita eam efferre poteris. Ponamus, ſi fieri poteſt, voluntatem divinam eſſe limitatam. Deus igitur limitatus eſt quoad voluntatem, conſequenter non prorſus illimitatus eſt: quod cum ſit abſurdum (§. 16); voluntas ejus illimitata ſit neceſſe eſt.

Quodſi in Pſychologia rationali nondum ex eo demonſtratum eſſet, voluntatem ſpiritus perfectiſſimi eſſe illimitatam, quod non feratur, niſi in optimum; demonſtrationem ibi datam huc apponere licuiſſet.

§. 189.

Deum bonum apparẽs non præferre vero, nec minus majori.

Fieri non poteſt, ut Deus bonum apparens præferat bono vero, vel bonum minus majori. Ponamus enim, ſi fieri poteſt, Deum præferre bonum apparens vero, vel minus bonum majori. Quoniam bonum apparens tale non eſt, ſed ſaltem videtur, adeoque multo minus optimum eſt (§. 557 *Pſychol. empir.*), & bonum minus, quod ſe majus admittit, optimum non eſt, cum optimum ſit, quo majus dari repugnat; voluntas Dei non feretur in optimum: quod cum ſit abſurdum (§. 185), fieri non poteſt, ut Deus bonum apparens præferat vero, nec ut minus præferat majori.

Idem etiam oſtenditur hoc modo. Ponamus voluntatem divinam generaliter quidem determinatam eſſe ad optimum, quemadmodum humana ad bonum (§. 521 *Pſychol. rat.*); hoc tamen non obſtante bonum apparens præferre vero, & minus majori. Quoniam ratio aliqua adeſſe debet, cur id fiat (§. 70 *Ontol.*); aliam eſſe non poſſe per ſe patet, quam ut apparens videatur bonum, idque in caſu dato maximum, adeoque optimum, & bonum minus itidem videatur optimum: quod cum concipi non poſſit ſine aliquo cognitionis defectu; admittenda erit in Deo volitio defectum quendam involvens. Enimvero Deo tribui nequit, quod ullo modo defectum aliquem involvit (§. 37). Ergo nec tribui poteſt electio apparentis boni præ vero, & minoris boni præ optimo, conſequenter fieri non poteſt, ut Deus bonum apparens præferat vero, vel minus bonum optimo.

Qui, ubi in genere de voluntate Dei loquuntur, eam optimam vocant, & optimam Numinis voluntatem tanquam motivum fiduciæ erga Deum & acquieſcentiæ in voluntate ipſius commendant, in caſibus tamen particularibus negant optimum eſſe, quod a Deo electum concedunt; voluntatem divinam tanquam per eſſentiam ſuam ad optimum determinatam ſupponunt, ſed hoc non obſtante ob libertatem, qua gaudet, præferre bonum minus majori. Ut igitur intelligeretur, hanc opinionem cum ſumma Dei perfectione conſiſtere minime poſſe; demonſtrationem poſteriorem priori jungendam eſſe duximus. Deum non præferre bonum apparens vero, facile admittunt omnes, quod manifeſtum hoc redarguat defectum ſive in intellectu, ſiquidem naturam voluntatis ſatis perſpectam habent, ſive in voluntate, quam hoc pacto per eſſentiam ad malum determinatam eſſe debere ſaltem particulariter perſpiciunt. Enimvero non minus eandem rationem adeſſe debere vident acutiores, ubi admiſeris, Deum præferre bonum minus majori. Aut enim in intellectu ponendus erit aliquis defectus, ut ſcilicet Deus bonum minus habeat pro eo, quo majus non detur, aut in voluntate, quæ tanquam ab intellectu independens ſpectatur, defectus aliquis admittendus. Quodſi hunc defectum voluntatis diſtincte reſolvere vellemus in ſua principia, in defectum intellectus tandem & ipſe recideret. Sed tantis ambagibus in re ſatis

manifeſta

manifeſta, ſi notionibus confuſis valedixeris, opus non eſt. Nemo non perfectiorem cenſeret voluntatem hominis, ſi ſemper eligeret, quod optimum eſt, nec adeo faceret, niſi quod optimum. Imo cui virtus non fucata curæ cordique eſt, is nil magis in votis habet, quam ut ipſi daretur ſemper facere quod optimum. Quamobrem cum Deo perfectionem abſolute ſummam denegare minime poſſimus (§. 15), nec eam ipſi quiſquam denegare auſit, qui verum Deum ſe agnoſcere profitetur; mirum profecto videri poterat, cur voluntatis divinæ tendentiam in id, quod optimum eſt, in dubium revocare quidam audeant, niſi abunde conſtaret, quanta ſit præjudiciorum vis in illorum animis, qui veritatum nexum diſtincte expendere minime norunt.

§. 190.

Quod Deus omnia velit ſimul.

Deus omnia vult ſimul, unico voluntatis actu. Etenim in Deo nulla datur ſtatuum ſucceſſio (§. 48). Quamobrem nec fieri poteſt, ut ſucceſſio quædam locum habeat in volitionibus ipſius. Vult igitur omnia ſimul, ſeu unico voluntatis actu.

Idem etiam oſtenditur hoc modo. Quoniam quæ animæ inſunt per modum facultatis, ea Deo tribui non poſſunt niſi per modum actus (§. 78); voluntas quoque, quæ homini ineſt per modum facultatis (§. 882 *Pſychol. empir.*), nonniſi per modum actus tribui poteſt. Quamobrem quæ ut Deus velit fieri poteſt, actu vult, conſequenter ſimul omnia vult, ſeu unico voluntatis actu.

In ſyſtemate jam oſtendimus (§. 355 & *not. ejuſd.*), unicitatem actus voluntatis pendere ab unicitate actus intellectus, alias eidem demonſtrationi hic etiam eſſet locus. Addimus tantummodo, quod, quoniam nos non omnia ſimul volumus, quæ per omnem vitam ſucceſſive nos velle contingit, propterea quod non omnia prævidemus, de quibus nobis ſtatuendum eſt per omnem vitam, ſucceſſio actuum volendi ſeu volitionum (§. 881 *Pſychol. empir.*) involvat defectum intellectus. Quamobrem cum per principia Theologiæ naturalis heuriſtica Deo tribui nequeant, quæ ullo modo defectum aliquem involvunt (§. 37); nec ſucceſſiva volitio eidem tribui poteſt. Tribuendus igitur nonniſi unicus voluntatis actus.

§. 191.

Voluntas Dei æterna.

Deus omnia vult ab æterno, non demum quid in tempore. Ponamus enim Deum non omnia velle ab æterno, ſed quædam demum in tempore. Non igitur omnia vult ſimul; quod cum ſit abſurdum (§. 190), neceſſe eſt ipſum omnia, quæ vult, velle ab æterno, nil demum in tempore.

Aliter idem oſtendimus in ſyſtemate ex eo, quod Deus omnia cognoſcat ab æterno (§. 319 *part. I. Theol. nat.*).

§. 192.

Qualis ſpiritus ſit Deus.

Deus eſt ſpiritus neceſſarius. Deus enim ſpiritus eſt (§. 186) atque neceſſario exiſtit (§. 21). Enimvero ſpiritus neceſſarius eſt, qui neceſſario exiſtit (§. 662 *Pſychol. rat.*). Ergo Deus ſpiritus neceſſarius eſt.

Atque adeo patet, notionem ſpiritus neceſſarii eſſe realem.

§. 193.

Motivũ voluntatis divinæ.

Motivum voluntatis divinæ eſt repræſentatio optimi. Etenim voluntas Dei fertur in optimum (§. 185). Quamobrem ex eo, quod quid ſit optimum, intelligitur, cur Deus id velit, conſequenter cum ratio ſufficiens ſit id, per quod intelligitur, cur quid potius ſit, quam non ſit (§. 56 *Ontol.*); repræſentatio optimi eſt ratio ſufficiens, cur Deus quid velit. Enimvero ratio

ſufficiens actuum volitionis eſt motivum (§. 887 *Pſychol. empir.*). Motivum adeo voluntatis divinæ eſt repræſentatio optimi.

Qui negant, Deum velle quod eſt optimum, motivum voluntatis divinæ non agnoſcunt niſi repræſentationem boni. Quamobrem cum in nobis repræſentatio boni diſtincta ſit motivum volitionis (§. 890 *Pſychol. empir.*), gradu perfectionis voluntas divina quoad voluntatem non differet a voluntate noſtra, niſi quatenus tanquam ſpiritus infinitus omnia vult ſimul. Requirit tamen ſumma Dei perfectio, ut etiam voluntati inſit aliqua perfectio, quæ in humanam minime cadit. Voluntates diverſorum ſubjectorum differre nequeunt niſi per motiva, per quæ actus volitionis determinatur. Atque adeo motiva Dei differre debent a motivis humanis vel aliorum ſpirituum finitorum. Alia vero differentia tum locum non habet, niſi quod motivum ſit optimi repræſentatio, quod in nobis & aliis ſpiritibus finitis eſt repræſentatio boni, propterea quod ob intellectus imperfectionem quid ſit optimum non agnoſcatur.

§. 194.

Motivū noluntatis divinæ. *Motivum noluntatis divinæ eſt repræſentatio mali.* Etenim Deus malum omne non vult (§. 187). Quamobrem ex eo, quod quid ſit malum, intelligitur, cur Deus id nolit. Quoniam itaque ratio ſufficiens noluntatis eſt, per quod intelligitur, cur Deus quid nolit (§. 56 *Ontol.*); repræſentatio mali ratio ſufficiens eſt noluntatis divinæ, aut ſi mavis nolitionis divinæ. Et quia ratio ſufficiens nolitionis eſt motivum hujus actus (§. 887 *Pſychol. empir.*), repræſentatio mali eſt motivum noluntatis divinæ.

Repræſentatio mali eſt etiam in nobis motivum nolitionis (§. 890 *Pſychol. empir.*), atque adeo quoad gradum perfectionis nulla differentia intercedere videtur inter noluntatem humanam atque divinam. Enimvero notandum eſt, noluntatem divinam extendi ad omne malum, ita ut repugnet Deum unquam velle quid mali, cum ex adverſo haud raro contingat nos velle malum ſub ratione boni, conſequenter id non nolle. Aſt aliter ſeſe res habet in voluntate, quæ non ad omne bonum extenditur, cum alias, quicquid bonum eſt, exiſtere etiam deberet. Quemadmodum autem perfectio voluntatis eſt velle optimum ſeu bonum maximum; ita ex adverſo perfectio noluntatis eſt nolle malum vel minimum. Actus nolitionis repugnare nequit actui volitionis. Ceterum patet, etiam in Deo, quod de homine demonſtravimus (§. 884 *Pſychol. empir.*), nolitionem non eſſe nudam volitionis omiſſionem. Etenim Deus actu poſitivo non vult malum, cujuſcunque tandem fuerit gradus; vult quod eſt optimum; omittit actum volitionis boni, quod ſub optimo tanquam minus ſub majori continetur. Differentiam hanc notaſſe proderit in ſequentibus.

§. 195.

Cur Deus omnia nolit ſimul. *Deus non vult ſeu averſatur omnia ſimul, quæ averſatur.* Etenim ſi Deus non omnia ſimul averſaretur, quæ averſatur, ſed ſucceſſive demum id fieret; daretur utique in eodem ſtatuum ſucceſſio (§. 705 *Ontol.*). Enimvero in ipſo nulla ſtatuum ſucceſſio locum habet (§. 48). Neceſſe igitur eſt, ut omnia nolit, ſeu averſatur ſimul, quæ non vult, ſeu averſatur.

Oſtenditur etiam hoc modo. Quoniam repræſentatio mali eſt motivum noluntatis divinæ (§. 194), adeoque nolitionis ratio ſufficiens (§. 887 *Pſychol. empir.*), poſita vero ratione ſufficiente nolitionis, ipſa etiam ponatur nolitio (§. 118 *Ontol.*); neceſſe eſt Deum nolle malum, quam primum id ſibi repræſentat. Enimvero intellectus divinus omnia poſſibilia ſingularia & univerſalia, adeoque etiam malum omne, ſibi ſimul repræſentat (§. 115). Neceſſe igitur eſt, ut etiam omne malum ſimul ſeu unico noluntatis actu nolit ſive averſetur.

Nimirum

Nimirum ſucceſſiva mali nolitio ſupponit defectum cognitionis mali, ſcilicet quod non ſimul cognoſcatur, atque adeo intellectus defectus in noluntatem redundat. Quamobrem cum Deo tribui nequeant, quæ ullo modo defectum aliquem involvunt (§. 37); nec ſucceſſiva mali cognitio in eodem locum habere poteſt.

§. 196.

Deus malum omne non vult ſeu averſatur ab æterno, nihil demum in tempore. Etenim ſi fieri poteſt, ponamus Deum aliquid mali non averſari ab æterno, ſed demum in tempore. Una ergo nolitio præcedit alteram, altera alteram ſequitur, conſequenter Deus non averſatur omnia ſimul. Quod cum ſit abſurdum (§. 195), fieri haud quaquam poteſt, ut Deus demum in tempore quid averſetur, quod non averſatus fuerit ab æterno, adeoque neceſſe eſt ipſum malum omne ab æterno averſari. *Cur Deus omne malum nolit ab æterno.*

Propoſitio hæc influit in praxin, quemadmodum ſuo loco ſuoque tempore conſtabit. Quamobrem ejus diſertam hic fieri mentionem conſultum duximus.

§. 197.

Deo non convenit appetitus ſenſitivus, ne per eminentiam quidem. Etenim appetitus ſenſitivus ex confuſa boni idea oritur (§. 580 *Pſychol. empir.*), atque adeo cognitionis quendam defectum involvit (§ 39 *Pſychol. empir.*). Quamobrem cum Deo tribui nequeat, quod ullo modo defectum aliquem involvit (§. 37); appetitus ſenſitivus Deo convenire nequit. *Quod erat unum.* *Appetitus ſenſitivus cur Deo non conveniat.*

Enimvero quamprimum repræſentatio boni confuſa in diſtinctam abit, appetitus ſenſitivus degenerat in rationalem ſive voluntatem, etiam in nobis (§. 880 *Pſychol. empir.*). Quamobrem in Deo, cui competit voluntas perfectiſſima (§. 184), nil præterea requiritur, quod vicem appetitus ſenſitivi ſuppleat. Cum itaque rei per eminentiam tribui nequeat, quod cum proprie loquendo non inſit, ſui tamen loco ſupponit aliud vicem ejus ſupplens (§. 845 *Ontol.*); appetitus ſenſitivus ne per eminentiam quidem Deo tribui poteſt. *Quod erat alterum.*

Qui ſufficiente ad ſingula attentione non utuntur, forſan mirabuntur, cur Deo per eminentiam tribuantur ſenſus (§. 158) atque imaginatio (§. 167), non vero per eminentiam tribuatur appetitus ſenſitivus, cum ſenſus & imaginatio a confuſione in percipiendo liberati reducantur ad intellectum (§. 121), perinde ac appetitus ſenſitivus in rationalem ſeu voluntatem degenerat, ſi repræſentatio boni ex confuſa redditur diſtincta. Utrobique autem longe diſpar ratio eſt. Etenim appetitus ſenſitivus & voluntas nullam ſupponunt differentiam intrinſecam in objecto, quæ ab ipſis minime pendent, qualem ſupponunt ſenſus & imaginatio, cum conſtet ſenſum ſupponere rei repræſentandæ præſentiam, imaginationem vero ejus abſentiam, ac inprimis vel præteritionem, vel futuritionem. Jam ſolus intellectus divinus non ſufficit ad dignoſcenda præſentia, quod diſtincte repræſentet, quæ vi ſenſus atque imaginationis repræſentantur confuſe; ſed præterea aliquid in eo ſupponendum, quod ad ea a ſe invicem ſeparanda ſufficit. Atque adeo in Deo quid inexiſtit, quod ſenſuum & imaginationis vicem ſupplet, conſequenter & ſenſus, & imaginatio eidem per eminentiam tribui debent. Intellectus nimirum divinus ubi diſtincte repræſentat omnia, ea tantummodo exhibet tanquam poſſibilia: quæ cum Deus appercipit, eorum ſibi tanquam nude poſſibilium tantummodo conſcius eſt. Senſu autem per eminentiam tali præſentia tanquam præſcientia, & imaginatione per eminentiam tali præterita tanquam præterita & adhuc futura tanquam adhuc futura cognoſcit. Probe hæc perpendi velim; ut acumen perficiatur ad diſtinguendum ea, quæ Deo per eminentiam tribui poſſunt, a ceteris, quæ nullo modo eidem conveniunt.

§. 198.

Deo cur convenire nequeat averſatio ſenſitiva.

Averſatio ſenſitiva Deo non convenit, ne per eminentiam quidem. Etenim averſatio ſenſitiva ex confuſa mali idea oritur (§. 582 *Pſychol. empir.*), atque adeo cognitionis quendam defectum involvit (§. 39 *Pſychol. empir.*). Tribui autem Deo nequit, quod ullo modo defectum aliquem involvit (§. 37). Quare averſatio ſenſitiva eidem minime convenit. *Quod erat unum.*

Enimvero quamprimum mali repræſentatio confuſa in diſtinctam abit, averſatio ſenſitiva degenerat in rationalem, ſive noluntatem, etiam in nobis (§. 881 *Pſychol. empir.*). Quamobrem in Deo, cui noluntas in gradu abſolute ſummo competit (§. 187), nil præterea requiritur, quod vicem averſationis ſenſitivæ ſuppleat. Averſatio igitur ſenſitiva eidem ne per eminentiam quidem tribui poteſt. *Quod erat alterum.*

Equidem demonſtratio propoſitionis præſentis parum differt a præcedente, ut adeo utraque in eandem compingi haud difficulter potuiſſet: quoniam tamen facilius vis utriuſque percipitur, præſertim ubi attentioni acumen jungere nondum didiceris, a ſe invicem ſeparanda eſſe duximus, quæ conjuncta non uni difficultatem faceſſerent.

§. 199.

Intuitiva perfectionis omnis cognitio Deo aſſerta.

Deus omnem perfectionem poſſibilem continuo intuetur. Deus enim ens perfectiſſimum eſt (§. 14), ſummæque ſui perfectionis ſibi conſcius (§. 86). Videt etiam in ſeipſo omnia ſingularia, quæ in qualibet rerum ſerie locum habere poſſunt (§. 105), & omnia univerſalia in ſingularibus intuetur (§. 107), nec præter ea, quæ per ipſum poſſibilia ſunt, datur quicquam aliud, quod ſit poſſibile (§. 174), ita ut in ideis ipſius omnia poſſibilia (§. 175) ac veritates omnes tam ſingulares, quam univerſales contineantur (§. 176). Quoniam itaque omnia ſingularia (§. 81) & univerſalia diſtinctiſſime ſibi repræſentat (§. 106) atque ſimul (§. 79. 106), immutabili intellectus actu (§. 17); nihil enti vel ſingulari, vel univerſali ineſſe poteſt, quod non conſtanter intueatur Deus, dum ſemetipſum intuetur. Neceſſe igitur eſt, ut non minus omnem perfectionem, quæ entibus limitatis ineſt, quam propriam continuo intueatur, conſequenter perfectionem omnem poſſibilem continuo intuetur.

Quicquid adeo perfectionis poſſibile eſt, cum Deus continuo intueatur; major intuitus perfectionis concipi nequit, quam qui in Deo datur: id quod etiam vi principii heuriſtici inferri poterat (§. 70).

§. 200.

Summa voluptas Deo vindicata.

Deo competit voluptas in gradu abſolute ſummo, eaque prorſus immutabilis. Nobis competere voluptatem in nobismetipſis experimur (§. 512 *Pſychol. empir.*), non apparentem tantummodo, ſed veram etiam (§. 514 *Pſychol. empir.*), nec dubitaverit quiſquam, eam in realitatum numero eſſe, quæ animæ noſtræ inſunt (§. 5). Quoniam itaque realitas omnis, quæ animæ noſtræ ineſt, in gradu abſolute ſummo Deo tribuenda venit (§. 70); voluptas etiam in gradu abſolute ſummo eidem tribui debet. *Quod erat primum.*

Eſt

Eſt vero Deus prorſus immutabilis (§. 17). Quamobrem ipſius etiam voluptas immutabilis eſſe debet. *Quod erat ſecundum.*

Primum etiam oſtenditur hoc modo. Deus omnem perfectionem poſſibilem intuetur (§. 199). Quamobrem cum intuitus perfectionis ſit voluptas (§. 511 *Pſychol.empir.*), adeoque major concipi nequeat, niſi ubi intuitus ad omnem perfectionem poſſibilem extenditur (§. 516 *Pſychol. empir.*); quin Deo in gradu abſolute ſummo competat voluptas dubitandum non eſt.

Secundum probari etiam poteſt hoc modo. Quoniam perfectionis intuitus voluptas eſt (§. 511 *Pſychol. empir.*), tamdiu ea durat, quamdiu perfectionis durat intuitus. Enimvero Deus perfectionem omnem poſſibilem continuo intuetur (§. 199). Voluptas igitur, quæ ipſi ſumma eſt *per demonſtrata*, continuo eidem competere debet. Eſt igitur ea prorſus immutabilis (§. 291 *Ontol.*).

Quæ de ſumma Dei voluptate annotavimus in ſyſtemate (§. 1084 *part. I. Theol. nat.*), ea hic repetenda ſunt, ne Deo quid tribuamus, quod defectum quendam involvit, adeoque ipſi tribui nequit (§. 37).

§. 201.

Voluptas Dei vera eſt, non apparens. Deus omnem perfectionem poſſibilem intuetur (§. 199) & judicium ejus de perfectione ſui ipſius ac rerum ceterarum perfectione ab omni errore immune eſt (§. 136). Voluptas igitur, quæ ipſi competit, ex vera perfectione oritur (§. 511 *Pſychol.empir.*). Quoniam itaque voluptas vera eſt, quæ ex vera oritur perfectione; apparens, quæ oritur ex apparente (§. 514 *Pſychol.empir.*): voluptatem Dei veram eſſe, non apparentem conſtat. *Qualis ſit voluptas Dei.*

Homines vulgo voluptatibus apparentibus inhiant, veram negligunt, vel prorſus contemnunt. Quamobrem noſſe juvat, quænam ſit voluptas divina, ut de vero pretio tanto rectius ſtatuamus.

§. 202.

Voluptas Dei conſtans eſt cum in ſe ſpectata, tum reſpectu Dei. Voluptas enim divina vera eſt (§. 201). Enimvero vera voluptas conſtans eſt cum in ſe ſpectata, tum reſpectu ſubjecti, a quo percipitur (§. 515 *Pſychol.empir.*). Dei igitur voluptas conſtans eſt cum in ſe ſpectata, tum reſpectu Dei. *Conſtantia voluptatis divinæ.*

Superius jam oſtendimus, voluptatem divinam eſſe immutabilem ex parte Dei, ita ut fieri nullo modo poſſit, ut Deo non inſit (§. 200). Enimvero ex conſtantia voluptatis divinæ in ſe ſpectatæ etiam patet, eam in ſe eſſe immutabilem.

§. 203.

Deus ſibimetipſi maxime placet, nec aliud quid placere magis poteſt. Etenim Deus abſolute perfectiſſimus eſt, ita ut quid ipſo perfectius poſſibile non ſit (§. 14). Quamobrem cum ſummæ ſuæ perfectionis ſit ſibimetipſi conſcius (§. 86), intuitus autem perfectionis voluptas ſit (§. 511 *Pſychol.empir.*), tanto quidem major, quanto major perfectio eſt (§. 516 *Pſychol.empir.*); quin Deus ſummam ex ſeipſo percipiat voluptatem, nec quicquam detur, ex quo majorem percipere queat, dubitari nequit. Enimvero id nobis placet, *Quod Deus ſibimetipſi placeat.*

ex quo

ex quo voluptatem percipimus (§. 542 *Pſychol. empir.*). Deus igitur ſibimetipſi maxime placet, nec aliud quid placere magis poteſt.

Abſit ut quis ſibi perſuadeat, hoc arguere imperfectionem in Deo, quod ſibi omnium maxime placeat. Fallit enim in ipſo homine, quod placere ſibi vitium ſit, ſi vere perfectionis ſibi conſcius fuerit: ſed quod placere ſibi vitio vertatur, aliunde eſt, ſi quid nempe vitii adjunctum habet, quemadmodum ſuo loco in philoſophia morali oſtenſuri ſumus.

§. 204.

Cur non detur ens aliud, quod nobis magis placere poſſit quam Deus.

Non datur ens aliud, quod magis placere poſſit, quam Deus. Etenim Deus abſolute perfectiſſimus eſt, ita ut poſſibile non ſit ens aliud ipſo perfectius (§. 14). Quoniam itaque intuitus perfectionis voluptas eſt (§. 511 *Pſychol. empir.*), eaque tanto major, quo major fuerit perfectio (§. 516 *Pſychol. empir.*); præter Deum non datur ens aliud, ex quo major percipi poſſit voluptas, quam ex Deo. Quare cum id placeat, ex quo voluptas percipitur (§ 542 *Pſychol. empir.*); non datur ens aliud, quod magis placere poſſit quam Deus.

Loquimur de eo, quod poſſibile, non quod fieri ſolet. Quod enim hominibus magis placeant alia, quam Deus, non inde eſt, quod alia ſint talia, quæ placere magis poſſint; ſed quod ſummam Dei perfectionem non cognoſcant, nec de ea fuerint convicti.

§. 205.

Cur Deus tædii ſeu moleſtiæ expers.

In Deum nulla cadit moleſtia ſive tædium nullum. Etenim Deus ſumme perfectus eſt (§. 14), nec quicquam ipſi ineſt, quod ullo modo defectum aliquem involvit (§. 37). Quoniam igitur Deus ſemetipſum & omnia, quæ ipſi inſunt, quam diſtinctiſſime (§. 89) & intuitive cognoſcit (§. 104); ſeipſum intuens nullam prorſus intuetur imperfectionem. Quamobrem cum intuitus imperfectionis tædium ſit ſive moleſtia (§. 518 *Pſychol. empir.*); Deus nullam prorſus moleſtiam ſeu tædium nullum percipit, dum ſeipſum intuetur.

Equidem cum porro Deus omnia ſingularia, quæ in quacunque ſerie rerum locum habere poſſunt, in ſeipſo videat (§. 105), & omnia univerſalia quam diſtinctiſſime atque ſimul (§. 106) ac intuitive cognoſcat (§. 104); quin omnem imperfectionem, quæ rebus a ſe diverſis ineſſe poteſt, intueatur in dubium revocari nequit. Etſi vero ex intuitu imperfectionis tædium ſive moleſtia ſit (§. 518 *Pſychol. empir.*), quoniam tamen Deo voluptas abſolute ſumma immutabiliter (§. 200) ac conſtanter ineſt (§. 202); voluptas ſumma obſtat, quo minus imperfectionem rerum aliarum ad ſummam ſuam perfectionem referenti tædium ineſſe queat (§. 28 *Ontol.*). Deus itaque tædium ſeu moleſtiam ex imperfectione, quam in rebus a ſe diverſis intuetur, percipere non poteſt.

Quoniam itaque nec ſeipſum, nec res ceteras a ſe diverſas intuens tædio quodam, ſeu moleſtia afficitur; in ipſum nullam prorſus moleſtiam, ſeu tædium nullum cadere liquet.

Etſi poſito intuitu imperfectionis etiam alienæ ponatur tædium aliquod ſive moleſtia (§. 519 *Pſychol. empir.*), id tamen fieri non debere intelligitur, ubi aliquid obſtat in contrarium, quo minus id fiat. In genere nimirum verum eſt poſita ratione ſufficiente poni id,

quod

quod propter eam potius eſt, quam non eſt (§. 118 *Ontol.*), niſi ponatur ratio ſufficiens in contrarium, cur hoc non ponatur. Hinc & in mundo materiali cauſa non producit effectum, ſi qua alia ponatur in contrarium, quæ obſtat, quo minus effectus ſequatur. Jam in Deo obſtat ſumma voluptas, quam ex ſeipſo percipit, quo minus tædium aliquod percipiat, ſeu moleſtiam quandam ſentiat ex imperfectione aliena. Non igitur ullum percipit. Simile quid deprehendimus in nobiſmetipſis: experimur enim nos voluptate perfundi, nullo autem tædio angi, ubi imperfectionem contrariam ei, quæ nobis ineſt, perfectioni intuemur, quatenus nec ab hac avertimus animum. Etſi enim minus acuti non ſemper diſtinguunt, quæ in ideis confuſis inſunt, in evolutione confuſarum tamen verſati facile oſtendunt, quidnam ſubſit in caſu particulari rationis, cur imperfectionem alienam intuentes nunc tædio, nunc voluptate afficiamur, etſi indifferente alias erga eum ſumus animo, cujus intuemur imperfectionem. Ceterum hæc propoſitio probe notanda venit, ne Deo per eminentiam affectus tribuentes quicquam tribuamus, quod defectum aliquem involvit, adeoque ipſi repugnat.

§. 206.

Quo ſenſu Deo tædium tribuatur.

Deo tædium ſive moleſtia (animi ſcilicet) tribui nequit, niſi quatenus abſentia voluntatis connotat actum nolitionis ſive averſationis. Etenim proprie loquendo nullum in Deum cadit tædium (§. 205). Et quoniam voluptas ex intuitu perfectionis (§. 511 *Pſychol. empir.*), tædium ex intuitu imperfectionis eſt (§. 518 *Pſychol. empir.*), Dei autem de perfectione ac imperfectione rerum judicia errori nulli obnoxia (§. 136), atque certa ſunt (§. 133); dum imperfectionem rerum intuetur, omnis abeſt voluptas, & quoniam malum omne actu poſitivo non vult, ſeu averſatur (§. 187), motivo noluntatis exiſtente mali repræſentatione (§. 194), malum vero in ſe eſt aliquod, quatenus quædam ipſi imperfectio inhæret (§. 371 *part. I. Theol. nat.*); cum intuitu mali, adeoque abſentia voluptatis *per demonſtrata*, connectitur actus nolitionis ſeu averſationis. Quamobrem ſi abſentiam voluptatis, quatenus connotat nolitionis ſeu averſationis actum, quoad Deum tædium appellare volueris; hoc ſenſu eidem tribui tædium poterit. Patet igitur, Deo tribui non poſſe tædium ſive moleſtiam, quæ animi dicitur, niſi quatenus voluptatis abſentia actum nolitionis vel averſationis connotat.

Sacra Scriptura ſubinde Deo tribuit, quæ in nobis ſine animi moleſtia concipi nequeunt, quemadmodum ex doctrina affectuum Deo per eminentiam tribuendorum mox dilucidius conſtabit. Enimvero cum id fiat eo in caſu, quo homines ex eo voluptatem percipiunt, ex quo tædium percipere debebant, Deuſque idem averſetur; tædium eidem tribuit, ut nos convincat, abeſſe in Deo voluptatem, quam nos percipimus, ipſumque idem averſari, conſequenter eidem non tribuitur, niſi quatenus voluptatis abſentia connotat actum nolitionis ſeu averſationis.

§. 207.

Quatenus Deo quid placeat ab ipſo diverſum.

Nihil Deo placere poteſt, niſi quatenus perfectum eſt, quatenus vero imperfectum eſt, placere nequit. Cum enim voluptas ſit ex intuitu perfectionis (§. 511 *Pſychol. empir.*), ac Dei de rerum perfectione judicia certa ſunt (§. 133); quatenus quid perfectum eſt, ex eo Deus voluptatem percipit. Quamobrem cum id placeat, ex quo voluptas percipitur (§. 542 *Pſychol. empir.*); Deo nil placere poteſt, niſi quatenus perfectum eſt. *Quod erat unum.*

Enimvero cum ex intuitu imperfectionis ſit tædium (§. 518 *Pſychol. empir.*), tædium vero Deo tribui nequeat, niſi quatenus abſentia voluptatis actum

actum averſationis connotat (§. 206); ſi Deus, cujus judicia de rerum imperfectione certa ſunt (§. 133), intuetur, quod imperfectum eſt, nullam inde voluptatem percipere valet. Quoniam itaque placere nequit id, ex quo voluptas nulla percipitur (§. 542 *Pſychol. empir.*); nec fieri poteſt, ut Deo quid placeat, quatenus imperfectum eſt. *Quod erat alterum.*

Propoſitio præſens etiam de nobis valeret, ſiquidem noſtra de rerum perfectione & imperfectione judicia, quemadmodum Dei, ſemper forent certa, ſicuti ex ipſa notione ejus, quod placet, facile perſpicitur. Enimvero cum haud raro contingat, homines ſibi tanquam perfectum repræſentare, quod imperfectum eſt; quod imperfectum eſt, placet, non qua tale, ſed quatenus perfectum apparet. Imperfectum id eſt, quod placere per naturam rerum minime poteſt, niſi per errorem.

§. 208.

Quid Deo diſpliceat.

Deo diſplicet id, quod non modo tale eſt, ut ex eo voluptatem percipere non poſſit, ſed quod etiam actu poſitivo non vult, ſeu averſatur. Diſplicet nimirum nobis id, ex quo tædium percipitur (§. 542 *Pſychol. empir.*). Enimvero Deo tædium tribui nequit, niſi quatenus abſentia voluptatis connotat actum nolitionis ſeu averſationis (§. 206). Deo igitur diſplicet, quod non modo tale eſt, ut ex eo voluptatem percipere non poſſit, ſed quod etiam actu poſitivo non vult, ſeu quod averſatur.

§. 209.

Notio voluntatis divinæ quomodo prodeat.

Si voluntas humana, vel appetitus ſenſitivus tam hominum, quam brutorum ab omni limitatione liberetur; voluntatis divinæ notio prodit. Quoniam appetitus ſenſitivus eſt inclinatio animæ ad objectum pro ratione boni ſive veri, ſive apparentis in eodem confuſe percepti (§. 580 *Pſychol. empir.*), & appetitus rationalis ejusdem inclinatio ad objectum pro ratione boni, quod in eo ineſſe diſtincte cognoſcimus, vel nobis cognoſcere videmur (§. 880 *Pſychol. empir.*); appetitus tam ſenſitivus, quam rationalis, ſive voluntas aliter limitari nequit, quam quatenus ob limitationes facultatis cognoſcitivæ tam inferioris, quam ſuperioris contingit, bonum a nobis non rite repræſentari, adeoque appetitum ferri in bonum apparens, vel in bonum minus. Quamobrem ſi appetitus tam ſenſitivus, quam rationalis a limitatione omni liberetur; nunquam feretur in apparens, vel minus bonum, ſed ſemper in id, quod verum ac optimum eſt. Quoniam itaque voluntas Dei ſemper fertur in optimum (§. 185); notio ejus utique prodit, ſi appetitum ſenſitivum tam hominum, quam brutorum, atque rationalem, vel voluntatem hominum ab omni prorſus limitatione liberes.

Ex iis, quæ in ſuperioribus de origine idearum in Deo demonſtravimus (§. 91), patet, realitates, quæ animabus noſtris atque animabus brutorum inſunt, naſci limitatione earum, quæ inſunt Deo. Unde facile intelligitur, in intellectu divino ab æterno enatam fuiſſe ideam voluntatis humanæ, atque appetitus ſenſitivi tam animabus hominum, quam brutorum inexiſtentis limitatione voluntatis divinæ. Non igitur mirum videri debet, quod via retrograda nos ad notionem voluntatis divinæ perveniamus, ſi voluntatem noſtram vel etiam appetitum ſenſitivum tam noſtrum, quam brutorum ab omni limitatione liberemus.

§. 210.

§. 210.

Notio noluntatis divinæ prodit, ſi noluntas humana, vel averſatio ſenſitiva tam hominum, quam brutorum, ab omni limitatione liberetur. Quoniam averſatio ſenſitiva eſt reclinatio animæ ab objecto pro ratione mali ſive veri, ſive apparentis in eodem confuſe percepti (§. 582 *Pſychol. empir.*), averſatio autem rationalis ejusdem reclinatio ab objecto pro ratione mali, quod in eo diſtincte cognoſcere nobis videmur (§. 881 *Pſychol. empir.*); averſatio tam ſenſitiva, quam rationalis aliter limitari nequit, quam quatenus ob limitationem facultatis cognoſcitivæ tam inferioris, quam ſuperioris contingit bonum apparere malum, ut malum non agnoſcatur tale, conſequenter nos averſari bonum, vel malum non averſari. Quamobrem ſi averſatio tam ſenſitiva, quam rationalis a limitatione omni liberetur; ens eadem inſtructum omne averſabitur malum, quantulumcunque ipſum tandem ſit. Quoniam itaque Deus malum omne averſatur (§. 196); notio noluntatis divinæ prodit, ſi noluntas humana, vel averſatio ſenſitiva ſive hominum, ſive brutorum ab omni limitatione liberetur. *Notio noluntatis divinæ quomodo prodeat;*

Quæ ad propoſitionem præcedentem annotavimus, de præſente etiam intelligenda.

§. 211.

Limitatio appetitus a limitatione facultatis cognoſcitivæ pendet, & , ſi intellectus illimitatus fuerit, voluntas etiam illimitata. Patet ex demonſtratione propoſitionis, qua notionem voluntatis divinæ inveſtigare docuimus (§. 209), appetitum non limitari, quam quatenus fieri poteſt, ut feratur in bonum apparens vel bonum minus. Enimvero cum bonum apparens videatur, quod non eſt (§. 557 *Pſychol. empir.*), & bonum minus tale non cognoſcatur, vel quod majus videatur, quam revera eſt, vel majus prorſus ignoretur; nemo non videt, id tribuendum eſſe defectui facultatis cognoſcitivæ, quod appetitus feratur vel in bonum apparens, vel in minus (§. 589 *Pſychol. empir.*). Quoniam adeo ratio, cur appetitus feratur in bonum apparens vel in bonum minus, in limitatione cognoſcitivæ facultatis continetur (§. 56 *Ontol.*), nec fieri poteſt, ut id fiat, ſi intellectus fuerit illimitatus (§. 520 *Pſychol. rat.*); evidens eſt, & limitationem appetitus a limitatione facultatis cognoſcitivæ pendere, & voluntatem eſſe illimitatam, ſiquidem intellectus illimitatus fuerit. *Limitatio appetitus unde pendeat & quando voluntas illimitata.*

Appetitus pendet a facultate cognoſcitiva, quemadmodum ipſa lex appetitus inſinuat (§. 904 *Pſychol. empir.*). Quamobrem nec mirum, quod ideo limitatus ſit, quia facultas cognoſcitiva limitata, & ex adverſo illimitata ſit voluntas, ſi intellectus illimitatus fuerit.

§. 212.

Limitatio averſationis a limitatione facultatis cognoſcitivæ pendet, & , ſi intellectus fuerit illimitatus, noluntas etiam illimitata. Ex demonſtratione propoſitionis, qua modum perveniendi ad notionem noluntatis divinæ expoſuimus (§. 210), liquet, averſationem aliter limitari non poſſe, quam quatenus fieri poteſt, ut averſemur malum apparens, vel etiam verum non averſemur. *Limitatio averſationis unde pendeat & quando*

noluntas illimitata. ſemur. Enimvero cum malum apparens videatur, quod non eſt (§. 568 *Pſychol.empir.*), & malum non agnoſcatur tale ob ignorantiam; nemo non videt, id tribuendum eſſe defectui facultatis cognoſcitivæ, quod malum apparens averſemur, vel malum verum prorſus non averſemur, ſed indifferente erga ipſum animo ſimus (§. 590. 587 *Pſychol.empir.*). Quoniam adeo ratio, cur malum apparens averſemur, vel malum verum prorſus non averſemur, in limitatione facultatis cognoſcitivæ continetur (*§.56 Ontol.*), nec id fieri poteſt, ubi intellectus fuerit illimitatus (*§. 520 Pſychol. rat.*); evidens eſt & limitationem averſationis a limitatione facultatis cognoſcitivæ pendere, & ſi intellectus fuerit illimitatus, noluntatem etiam illimitatam eſſe debere.

Quæ ad propoſitionem præcedentem annotavimus, ad præſentem quoque mutatis mutandis applicanda veniunt.

§. 213.

Affectus quo ſenſu Deo tribuantur. *Affectus Deo tribui nequeunt, niſi quatenus diſtincta boni ac mali repræſentatio eſt ratio volitionis ac nolitionis, qualis confuſa in nobis excitat affectus.* Quoniam enim affectus ſunt actus vehementiores appetitus ſenſitivi & averſationis ſenſitivæ (*§.603 Pſychol.empir.*); Deo autem appetitus ſenſitivus (§. 197) & averſatio ſenſitiva ne per eminentiam quidem competit (*§.* 198); affectus eidem ſenſu proprio tribui non poſſunt. Enimvero affectus ex confuſa boni & mali repræſentatione oriuntur (*§. 605 Pſychol. empir.*), quæ actuum appetitus ſenſitivi & averſationis ſenſitivæ ratio ſufficiens eſt (*§. 586 Pſychol empir.*). Quamobrem quatenus in Deo repræſentatio ſimilis boni & mali diſtincta, eſt ratio volitionis ac nolitionis, eatenus datur aliquid in Deo, quod aliquam ſimilitudinem cum affectibus habet, etſi nonniſi generalem (*§.195 Ontol.*). Volitiones ac nolitiones igitur iſtæ affectuum nomine indigitari poſſunt. Atque adeo patet, non poſſe Deo tribui affectus, niſi quatenus diſtincta boni ac mali repræſentatio ratio eſt volitionis ac nolitionis, qualis confuſa in nobis affectus excitat.

Notitia eorum, quæ Deus vult & actu poſitivo non vult, plurimum influit in praxin, quemadmodum in philoſophia morali oſtendetur. Conſultum igitur eſt, actus volitionis ac nolitionis, in quos noſtro concipiendi modo reſolvimus unicum iſtum voluntatis ac noluntatis divinæ actum, ut eum diſtincta notione comprehendamus, diverſis nominibus inſigniamus. Quamobrem cum a corpore ad animam transferamus nomina ad denotandum ea, quæ huic inſunt, ob ſimilitudinem quandam, exemplo diſtinctionis notionum in claras & obſcuras, & clararum in diſtinctas & confuſas, ut alia a rebus etiam aliis deſumpta nomina jam taceamus; nec reprehendi poteſt, quod ab anima ex eadem ratione ad Deum transferantur nomina. Unde eſt, quod ipſa Scriptura Sacra affectuum nomina ad Deum transfert. Enimvero quemadmodum nomina a corpore vel rebus aliis ad animam translata per ea, quæ animæ inſunt, explicantur, ut proprium nanciſcantur ſignificatum animæ convenientem; ita quoque vocabula ab anima ad Deum translata per ea, quæ Deo inſunt, explicanda veniunt, ut proprium habeant ſignificatum, qui Deo convenit. Noſtrum adeo eſſe exiſtimamus hic docere, quo ſenſu ſingula affectuum nomina ad Deum transferri poſſint. Id enim jam agimus, ut omnem inter Deum atque animam noſtram differentiam clariſſime exponamus. Explicanda igitur etiam differentia, quæ quoad affectus inter Deum atque animam intercedit. Doctrinæ huius ſingularis quidam uſus in praxi morali eluceſcet. In ea enim doceri debet, quomodo affectus ex ratione in ordinem redigantur, ne exorbi-

rantes noceant, ſed ad conſenſum cum appetitu rationali revocati ſalutarem ſui præbeant uſum. Id ipſum vero obtinetur, ſi eodem, quo Deo ſenſu, etiam nobis conveniant, dum ſenſu nobis proprio excitantur.

§. 214.

Voluntas dicitur *approbans*, qua volens id, quod eſſe vel fieri cognoſcit, eſſe vel fieri vult. *Voluntas approbans quænam dicatur.*

E. gr. Quando cælum ſerenum eſt eo tempore, quo ſerenum eſſe nobis conducit, voluntate approbante ſerenum eſſe volumus. Quando nobis quid donatur præter omnem expectationem, quod in pretio habemus; donationem voluntate approbante volumus, ut donetur. Nimirum ſi quis nos antea quæſiviſſet, num id nobis donari velimus; donationem fieri voluiſſemus. Quamobrem dum donatur, ut donetur nos velle ipſa acceptatione ſignificamus, & quæſiti num velimus, nos velle reſpondemus, acceptatione jam facta. Voluntas adeo approbans ſubſiſtit, quamdiu donum ab altero acceptum nobis gratum.

§. 215.

Deus in ſe ſumme bonus eſt. Etenim Deus eſt ens abſolute perfectiſſimum, quo perfectius concipi repugnat (§. 14). Quoniam itaque quid bonum in ſe eſt, quatenus ipſi ineſt perfectio (§. 370 *part. I. Theol. nat.*); ens in ſe ſumme bonum erit, cui ineſt omnis perfectio in gradu abſolute ſummo ceu quod abſolute perfectiſſimum. Patet adeo Deum in ſe ſumme bonum eſſe. *Bonitas Dei eſſentialis.*

Atque hæc eſt illa *bonitas eſſentialis*, ob quam Scholaſtici Deum eſſentialiter ſumme bonum dicunt, non confundenda cum bonitate erga alios, quæ eſt propenſa voluntas in perfectionem alterius (§. 695 *part. I. Theol. nat.*). Et de eadem bonitate loquuntur iidem, quando ens omne bonum dicunt, & Diabolum ipſum eſſentialiter bonum appellant, quippe qui malus eſt, quatenus privatus bonitate accidentali, quæ perfectionem accidentalem conſtituit. Ceterum eodem ſenſu accipiendum in Sacra Scriptura quando ſolus Deus dicitur eſſe bonus, quo hic ſumme bonum eſſe demonſtravimus.

§. 216.

Bonitas eſſentialis entium finitorum bonitati eſſentiali divinæ incomparabilis, atque hæc immenſa eſt. Deus enim eſt abſolute perfectiſſimus (§. 14), ac ideo realitates omnes ipſi inſunt prorſus illimitatæ (§. 16. 93). Eſſentiales autem determinationes rerum ceterarum omnium ſunt realitates limitatæ (§. 91. 94). Patet itaque perfectionem Dei eſſentialem eſſe prorſus illimitatam; rerum vero ceterarum perfectionem eſſentialem nonniſi limitatam eſſe poſſe (§. 528 *Ontol.*). Quantitas adeo bonitatis eſſentialis divinæ infinita eſt (§. 796 *Ontol.*), quantitas vero bonitatis eſſentialis rerum ceterarum finita (§. 798 *Ontol.*). Quoniam itaque illa ad hanc rationem nullam aſſignabilem habet (§. 806 *Ontol.*); bonitas eſſentialis entium limitatorum conſequenter finitorum (§. 173 *part. I. Theol. nat.*), bonitati eſſentiali divinæ prorſus incomparabilis. *Quod erat unum*. *Qualis ſit bonitas eſſentialis Dei & quanta.*

Et quia quantitas limitata ſeu finita non poteſt fieri illimitata ſeu infinita, quotieſcunque ſumatur (§. 175 *part. I. Theol. nat.*); bonitas eſſentialis rerum finitarum, quotieſcunque ſumatur, degenerare nequit in bonitatem eſſentialem divinam, adeoque divinæ heterogenea eſt (§. 364 *Ontol.*). Quoniam itaque rei nullius bonitas eſſentialis pro menſura bonitatis eſſentialis divinæ aſſumi poteſt (§. 441 *Ontol.*); bonitas eſſentialis divina menſuram

omnem reſpuit, adeoque, cum immenſum ſit, quod menſuram omnem reſpuit (§. 41 *part. I. Theol. nat.*), immenſa eſt. *Quod erat alterum.*

Quæ ex ſyſtemate in demonſtratione ſumuntur principia vel definitiones nominales ſunt, vel propoſitiones ontologicæ, quæ per modum lemmatum eidem inſeruntur, ac independenter ab ejus principiis demonſtrantur. Ceterum hinc intelligitur, cur in Sacra Scriptura Deus ſolus dicatur bonus, quia ſcilicet bonitas eſſentialis divina bonitati eſſentiali rerum ceterarum omnium heterogenea, nec hæc cum illa comparari poteſt, adeoque ea bonitas, quæ Deo ineſt, enti alii ineſſe nequit.

§. 217

Quomodo Deus velit ſeipſum.

Deus vult ſe eſſe in ſe ſummum bonum voluntate approbante. Deus in ſe ſumme bonus eſt (§. 215). Quamobrem cum ſeipſum quam diſtinctiſſime cognoſcat (§. 89); ſe quoque in ſe ſumme bonum, adeoque omnium entium optimum eſſe cognoſcit. Quoniam itaque voluntas ejus in optimum fertur (§. 185); ſe eſſe ſumme bonum in ſe vult. Enimvero approbans voluntas eſt, qua volens id, quod eſſe cognoſcit, eſſe vult (§. 214). Deus igitur vult ſe eſſe ſumme bonum in ſe voluntate approbante.

Dici vulgo ſolet, quod Deus velit ſeipſum; ſed non omnes capiunt, quid ſit velle ſeipſum. Noſtrum igitur eſſe duximus, phraſin receptam ad notionem determinatam revocare, eamque naturæ voluntatis conſentaneam eſſe demonſtrare, ne quid de Deo dicatur, quod non ſatis intelligatur. Præterea notandum, propoſitionem præſentem non eſſe mere ſpeculativam, ſed in praxin quoque influere, cum & homo ſeipſum velle poſſit ſimili modo, imo velle debeat, quatenus ſe perfectum agnoſcit.

§. 218.

Gaudiũ qualem appetitũ involvat.

Gaudium involvit appetitum approbantem. Etenim oritur, ſi bonum nobis præſens repræſentamus (§. 616 *Pſychol. empir.*). Cum vero idem in numero affectuum ſit, affectus vero appetitus vehementior (§. 603 *Pſychol. empir.*); gaudium involvit appetitum ejus, quod nobis jam præſens eſt. Enimvero voluntas approbans eſt, adeoque & appetitus approbans (§. 880 *Pſychol. empir.*), quando eſſe vel fieri aut factum eſſe volumus, quod jam eſſe vel fieri aut factum eſſe cognoſcimus (§. 214). Gaudium itaque appetitum approbantem involvit.

Qui gaudio ſuper re aliqua efferuntur, appetitum approbativum ſatis produnt ajentes, ſe hoc eſſe velle, propter quod gaudent.

§. 219.

Gaudiũ quo ſenſu Deo tribuatur.

Gaudium Deo tribuitur, quatenus ex bono præſente voluptatem percipit, & hæc cum voluntate approbante conjungitur, ſeu *denotat voluptatem ex bono præſente perceptam cum voluntate approbante conjunctam.* Cum Deus omnia præſentia tanquam præſentia cognoſcat (§. 157); bonum quoque præſens tanquam præſens cognoſcit. Et quoniam ex bono, quod cognoſcitur, voluptas percipitur (§. 558 *Pſychol. empir.*); Deus quoque ex bono, quod tanquam præſens cognoſcit, voluptatem percipere debet. Quia præterea bonum quoque eſſe vult (§. 185); id, quod præſens eſſe ac bonum eſſe agnoſcit, eſſe vult, voluntate nimirum approbante (§. 214). Quamobrem cum gaudium & voluptatem ex bono præſente perceptam (§. 614. 616 *Pſychol. empir.*), & appetitum approbantem involvat (§. 218), appetitus vero ſenſitivus

ſitivus

ſitivus in Deum non cadat (§. 197); gaudium Deo tribui nequit, niſi quatenus ex bono præſente voluptatem percipit, & idem voluntate approbante vult, conſequenter ipſi tributum denotat voluptatem ex bono præſente perceptam cum voluntate approbante conjunctam.

E. gr. Deus dicitur gaudere in Sacra Scriptura de homine reſipiſcente ſeu ad meliorem frugem revertente. Ad meliorem frugem reverti bonum eſt. Unde Deus ex reſipiſcentia hominum voluptatem percipit (§. 558 *Pſychol. empir.*). Conſtat vero ex Sacris & principiis quoque rationis, quæ in ſyſtemate ſtabilivimus, cum de Jure Dei in creaturas ageremus, Deum velle, ut homo malus reſipiſcat, conſequenter id fieri voluntati ejus conformiter. Voluptati adeo jungitur voluntas approbans (§. 214). Gaudere adeo dicitur de homine ad meliorem frugem revertente, quatenus ex reſipiſcentia voluptatem percipit, & eam voluntate approbante vult. Patet itaque notionem gaudii divini eſſe Scripturæ Sacræ conſentaneam, quam cum ratione conſentire evicimus. Notio gaudii cum reſolvatur in notionem voluptatis ac voluntatis; diſtincta utriuſque notio uberiorem lucem eidem affundit, ne quid tacite Deo tribuatur, quod defectum quendam involvit. Supponere nimirum debemus notiones voluptatis & voluntatis ab omni defectu, qui utrique in nobis adhæret, liberatas, conſequenter non ſubſiſtendum in iis, quas de anima noſtra habemus. Atque hinc patet, quam neceſſarium ſit Theologiam naturalem noſtra philoſophandi methodo in ſyſtema veri nominis compingi, ut de Deo recte cogitemus ſatisfacientes canoni iſti veterum: Quæ de Deo dicuntur ἀνθρωποπαθῶς, ea interpretanda eſſe θεοπρεπῶς. Huc inprimis facit, ut omnem differentiam inter Deum atque animam noſtram intimius perſpiciamus: id quod in præſente nobis ſumimus.

§. 220.

Lætitia Dei de ſeipſo.

Deus ſumme gaudet aut, ſi mavis, lætatur de ſeipſo. Deus ſumme bonus in ſe eſt (§. 215) & bonitatem hanc eſſentialem quam diſtinctiſſime cognoſcit (§. 89). Quamobrem cum ex bono, ſiquidem cognoſcitur, percipiatur voluptas (§. 558 *Pſychol. empir.*); Deus quoque ex bonitate ſua eſſentiali, ſeu ex eo, quod ſumme bonus ſit, voluptatem ſummam percipere debet. Vult vero etiam Deus ſe eſſe ſumme bonum in ſe voluntate approbante (§. 217). Quamobrem dum bonitatem ſuam eſſentialem intuetur, voluptati ſummæ jungitur voluntas approbans. Quoniam itaque gaudium Deo tribuitur, quatenus voluptas ex bono præſente percepta cum voluntate approbante conjungitur (§. 219); quin Deus ſumme de ſeipſo gaudeat, aut lætetur, dubitari haud quaquam poteſt.

Conſtat apud Romanos lætitiam denotaſſe gaudium in excellentiore gradu: in philoſophia tamen, cum gradus non variet ſpeciem, nomen rei ob eundem non mutatur. Gaudii adeo nomen a lætitia diſtingui in eadem non eſt opus. Quodſi tamen quis in verbis fuerit ſcrupuloſior, quod linguæ puritatem commaculare religioni ſibi ducat; is per nos dicat, Deum de ſeipſo lætari, non, gaudere. Nobis rerum, non verborum habenda ratio. Immenſus labor eſt vocabula Latina ex uſu, quem faciunt probatæ Latinitatis auctores, ad notiones determinatas revocare, quemadmodum ſimile quid præſtitimus de nonnullis vocabulis Hebraicis atque Græcis in Sacra Scriptura de Deo uſurpatis in ſyſtemate: cui nobis non ſufficit otium. Erit tempus, quo philoſophiæ ac methodi peritis in hanc arenam deſcendere dabitur.

§. 221.

Noluntas reprobans quænam dicatur.

Noluntas dicitur *reprobans*, qua nolens id, quod eſſe vel fieri, aut factum eſſe cognoſcit, eſſe, fieri aut factum eſſe non vult, ſeu idem averſatur. Facile patet, *averſationem* quoque in genere, & *ſenſitivam* in ſpecie eodem ſenſu dici poſſe reprobantem.

E. gr.

E. gr. Ponamus Mævium in uxorem duxiſſe Sybillam. Quodſi hoc factum nolumus, vel averſamur; noluntas ſeu averſatio dicitur reprobans, ſive nos hoc nolumus noluntate reprobante, aut averſamur averſatione reprobante.

§. 222.

Noluntas reprobans qualem involvat voluntatem.

Noluntas reprobans involvit voluntatem contrarii. Qui enim poſitive quid non vult noluntate reprobante, is eſſe aut fieri, vel factum eſſe non vult, quod eſſe, vel fieri, vel factum eſſe cognoſcit (§. 221). Qui vero poſitive non vult, quid eſſe, aut fieri, vel factum eſſe, is aut velle debet, quod ut ejus loco ſit, fiat vel factum ſit aliud, aut ut nihil potius fiat, vel factnm ſit, conſequenter velle debet non eſſe, quod eſt, adeoque contrarium vult (§. 297 *Log.*). Noluntas igitur reprobans involvit voluntatem contrarii.

E. gr. Si noluntate reprobante nolumus, Mævium in uxorem duxiſſe Sybillam; aut volumus, ipſum duxiſſe aliam, aut duxiſſe nullam, conſequenter non duxiſſe Sybillam. Noluntas igitur reprobans involvit voluntatem contrarii. Nimirum qui dicit nolo hoc fieri, is etiam dicit, volo hoc non fieri, ſive velit ejus loco fieri aliud, ſive non.

§. 223.

Triſtitia qualem averſationem involvat.

Triſtitia involvit averſationem reprobantem. Oritur enim ex repræſentatione mali præſentis (§. 621 *Pſychol. empir.*). Quamobrem cum averſemur, quod tanquam malum nobis repræſentamus (§. 590 *Pſychol. empir.*), quin malum, ex quo triſtitia oritur, averſemur, ſeu id præſens eſſe nolimus, dubitari nequit. Enimvero ſi malum, quod præſens eſt, averſemur, ita ut ipſum præſens eſſe nolimus; averſatio reprobans eſt (§. 221). Triſtitia igitur involvit averſationem reprobantem.

E. gr. Si quis triſtitia perfunditur de morte amici chariſſimi certior factus, eam averſatione reprobante averſatur, quatenus non vult mortuum eſſe amicum. Hanc averſationem prodimus dicentes, nos nolle audire, quod amicus ille, qui chariſſimus fuerat, mortuus ſit, vel ubi cadaver defuncti præſens fuerit, nos nolle ipſum videre. Nimirum ſi voluntate noſtra ſtandum foret, noluiſſemus mori amicum, dum moriebatur, & noluntas perdurat, etiamſi factum infectum fieri non poſſit. In ideis res manifeſtior eſt, quam vocabulis non ſatis commodis exprimere difficulter licet.

§. 224.

Triſtitia quo ſenſu Deo tribui poſſit.

Triſtitia Deo tribui nequit, niſi quatenus abſentia voluptatis connotat noluntatem reprobantem mali præſentis cum voluntate contrarii. Triſtitia enim tædium (§. 620 *Pſychol. empir.*), & noluntatem reprobantem involvit (§. 223). Quamobrem cum tædium nullum in Deum cadere poſſit (§. 205), nec ipſi tribui queat, niſi quatenus abſentia voluptatis actum nolitionis connotat (§. 206), mali ſcilicet præſentis, cujus repræſentatione in nobis triſtitia oritur (§. 621 *Pſychol. empir.*); triſtitia quoque eidem tribui nequit, niſi quatenus abſentia voluptatis connotat actum nolitionis mali præſentis. Quoniam itaque noluntas reprobans eſt, quando malum præſens nolumus ſeu averſamur (§. 221), & eadem voluntatem contrarii involvit (§. 222); triſtitia non poteſt tribui Deo niſi quatenus abſentia voluptatis connotat noluntatem reprobantem mali præſentis cum voluntate contrarii.

E. gr. Deus in Sacris dicitur triſtitia affici ob hominum peccata ſeu male facta, quæ tanquam præſentia cognoſcit. Quodſi ergo eam ita explicare volueris, ne quid ipſi tribuatur, quod repugnat; dicendum eſt, Deum ex malefactis hominum nullam percipere volu-

ptatem

ptatem, neque adeo eadem ipſi placere (§. 542 *Pſychol. empir.*). Nolle eundem, quod ab hominibus perpetretur aut perpetratum fuerit malum, ſed malle, ut non faciant vel fecerint. Hæc omnia etiam inſunt animæ, quando triſtitia afficitur, niſi quod adſit moleſtus quidam ſenſus voluptatem omnem arcens aliunde oriundam (§. 620 *Pſychol. empir.*), qui in Deo locum habere nequit.

§. 225.

Triſtitia in Deo non arcet gaudium. Si nos triſtes ſumus, tanto tædio afficitur animus, ut voluptatem, ſi qua adſit, non appercipiamus aut, ſi qua adeſſet, non apperciperemus (§. 620 *Pſychol. empir.*), conſequenter prorſus impoſſibile eſt, ut triſtitia ſtante tanta ſit voluptas, quæ tædii apperceptionem tollat, conſequenter ut gaudio locus ſit (§. 615 *Pſychol. empir.*), atque adeo triſtitia gaudium arcet. Enimvero quando Deo triſtitia tribuitur, nullam ſaltem voluptatem percipit ex eo, ob quod contriſtari dicitur, & id eſſe vel factum eſſe non vult, ſed vult potius eſſe vel factum eſſe contrarium (§. 224). Id igitur minime obſtat, quo ex bono præſente ſimul voluptatem percipiat, & id eſſe vel fieri velit, voluntate ſcilicet approbante (§. 219). Quamobrem cum gaudium Deo tributum non denotet niſi voluptatem ex bono præſente perceptam cum voluntate approbante conjunctam (§. 219); nil obſtat, quo minus eidem & gaudium, & triſtitia diverſo reſpectu una tribui poſſit. Triſtitia igitur in Deo gaudium minime arcet. *Triſtitia in Deo cur non arceat gaudiū.*

Patet adeo, gaudium, & triſtitiam ita a nobis explicari, ut immutabili Dei naturæ & ſummæ ejuſdem perfectioni nil derogetur. Qui doctrinam de malo, quatenus Deum reſpicit, ex ſyſtemate profundius hauſtam perpendunt; veritatem quoque propoſitionis præſentis profundius inſpiciunt. Sed noſtrum jam non eſt ad tantas ambages deſcendere. Sufficit excitaſſe attentionem acutiorum, quorum meditationi relinquenda ſunt, quæ limites noſtros tranſcendunt.

§. 226.

Deo competit felicitas abſolute ſumma. Felicitas eſt ſtatus, quo voluptas vera perdurat (§. 636 *Pſychol. empir.*). Summa igitur eſt, ſi voluptas fuerit ſumma, cumque ſtatus mutabilium determinatione conſtituatur (§. 705 *Ontol.*), ſi eadem voluptas ſumma eaque vera, immutabilis & conſtans. Enimvero voluptas Dei abſolute ſumma & immutabilis (§. 200), vera (§. 201) & conſtans cum in ſe ſpectata, tum reſpectu Dei eſt (§. 202). Competit itaque ipſi felicitas abſolute ſumma. *Felicitas ſumma Deo vindicata.*

In nobis, qui continuis mutationibus ſumus obnoxii, felicitas ſtatum reſpicit, qui per mutabilia determinatur (§. 705 *Ontol.*). Aſt cum Deus prorſus immutabilis ſit (§. 17), nec ulla in ipſo detur ſtatuum ſucceſſio (§. 48), ipſa voluptatis conſtantia & immutabilitas ſupplet vicem ſtatuum, ſeu omnes ſtatus eminenter continet (§. 845 *Ontol.*). Quodſi adeo felicitatem liberes ab omni defectu inhærente ei, quæ entibus finitis convenit, quemadmodum quoad Deum fieri neceſſe eſt (§. 37); ſtatus degenerat in conſtantiam & immutabilitatem.

§. 227.

Quoniam felicitas Dei abſolute ſumma eſt (§. 226); ei aliunde nil accedere valet, conſequenter *ens nullum ad felicitatem Dei conferre quicquam valet*, conſequenter ratio felicitatis extra Deum non continetur in ente alio (§. 56 *Ontol.*), atque adeo *ejus felicitas ab omni ente alio independens* (§. 851 *Ontol.*). *Independentia felicitatis divinæ.*

Hæc

Hæc divinæ felicitatis independentia probe notanda eſt, non modo ut præcaveatur erronea opinio, quaſi Deus a nobis vel creaturis aliis felicior reddi poſſit, praxi officiorum erga Deum multum nocens; verum etiam ut differentiam felicitatis noſtræ a divina intimius perſpiciamus: id quod notaſſe in praxi denuo juvabit.

§. 228.

Quomodo Deus velit felicitatem ſuam.

Deus felicitatem ſuam vult voluntate approbante. Etenim Deo competit felicitas abſolute ſumma (§. 226), cumque ſemetipſum diſtinctiſſime cognoſcat (§. 89), eandem quoque diſtinctiſſime cognoſcit. Enimvero felicitas illa ſumma conſiſtit in fruitione voluptatis ſummæ (§. 636 *Pſychol. empir.*), quæ percipitur ex ſumma perfectione (§. 511 *Pſychol. empir.* & §. 199 *part. II. Theol. nat.*), adeoque ex eo, quod in ſe ſumme bonus ſit (§. 370 *part. I. Theol. nat.*). Quoniam itaque Deus ſe eſſe in ſe ſummum bonum vult voluntate approbante (§. 217); ſe eſſe quoque feliciſſimum ſeu, quod perinde eſt, felicitatem ſuam vult voluntate approbante.

Nimirum Deus feliciſſimus eſt, quia ſumme bonus in ſe. Etenim quia ſumme bonus in ſe, ſumma gaudet perfectione (§. 370 *part. I. Theol. nat.*), adeoque ſummam ex ſeipſo percipit voluptatem (§. 516 *Pſychol. empir.*), cumque vera ſit perfectio, eadem conſtans aut in ſe immutabilis eſt (§. 513 *Pſychol. empir.*). Quamobrem dum vult ſe eſſe ſummum bonum in in ſe voluntate approbante (§. 217); neceſſe utique eſt, ut eadem voluntate velit ſe eſſe feliciſſimum. Poterat etiam propoſitio præſens vi principii heuriſtici (§. 70) ex appetitu felicitatis nobis inexiſtente deduci.

§. 229.

Amor ſui ipſius in Deo.

Deus maxime amat ſeipſum, ſeu ſummo amore complectitur ſemetipſum; nec quicquam aliud tanto, quanto ſe, amore complecti poteſt. Etenim Deus ſibimetipſi maxime placet, nec aliud quid placere magis poteſt (§. 203). Quamobrem cum amor oriatur ex eo, quod quid in altero obſervamus, quod nobis placet (§. 649 *Pſychol. empir.*), conſequenter major ſit, quo magis nobis quid placet; & Deus ſeipſum amat, & amor ſui ipſius maximus ſeu ſummus eſt, nec datur aliud, quod tanto, quanto ſe, amore complecti poteſt.

In definitione tam nominali (§. 633 *Pſychol. empir.*), quam reali (§. 649 *Pſychol. empir.*), videmur ſupponere amorem ſemper tendere ad alium. Enimvero notandum eſt, quod dum noſmetipſos amamus, nos ſpectemus tanquam a nobis diverſos: id quod levi attentione agnoſcitur. Quamobrem definitionibus amoris non contrariatur, amorem etiam prædicari de ſeipſo. Ceterum exemplo ipſius Dei docetur, amorem ſuiipſius non poſſe reprehendi, modo ſit rectus, nec abuſu vitia contrahantur. Etenim in nobis amor ſuiipſius plerumque defectu laborat, & ex accidente eſt, ut vel ex recto naſcantur vitia. Suo loco oſtendetur, quomodo præcaveatur, ne a rectitudine deficiat, nec extra limites evagetur, & qua cura rite ordinetur, ne vitiorum fomes ſit. Nimis rigidi morum cenſores attentionem ſuam haud raro deſiderari patiuntur, ut inter id, quod neceſſario & quod ex accidente ſaltem eſt, adeoque evitari poteſt, non diſtinguant. Quod in Deo cenſura vacat, id nec in nobis eandem incurrit, niſi quatenus accedit, quod ſicuti abeſſe debet, ita etiam poteſt.

§. 230.

Summa Dei amabilitas.

Deus ſumme amabilis eſt, ita ut non detur aliud, quod æque amabile ſit. Etenim non datur ens aliud, quod placere magis poſſit quam Deus (§. 204). Quamobrem cum amor oriatur ex eo, quod quid in altero nobis placeat

(§. 649

(§.649 *Pſychol. empir.*); non datur ens aliud, quod magis amabile ſit quam Deus, conſequenter Deus ſumme amabilis.

Quod alia ab hominibus magis amentur, quam Deus, id non ex eo eſt, quod alia magis amabilia ſint quam Deus, ſed quod vel Deum non agnoſcamus, ut magis placeat, quam cetera omnia, vel quod animum ab eo avertamus, dum eundem ad alia convertimus: ſed de his plura dicemus ſuo loco, quando praxin officiorum erga Deum explicaturi de eodem ſupra omnia amando agemus. Amor igitur Dei ſuper omnia (de amore mere naturali loquimur) nec in ſe, nec quoad hominem eſt impoſſibilis. Etenim & Deus in ſe ſpectatus is eſt, qui magis quam cetera amari poteſt, nec per naturam hominis impoſſibile eſt, ut rem ſuper omnia amabilem, ſuper omnia amet, quandocunque illius ſuper omnia amabilitatem cognoſcit, & in eam cogitationes intendit.

§. 231.

Deo tribuenda bonitas in alia entia in gradu abſolute ſummo. Voluntas Dei fertur in optimum (§. 185), conſequenter velle is etiam debet, quod enti cuicunque optimum. Quamobrem cum ens aliquod in ſe bonum ſit, quatenus ſuam habet perfectionem tam eſſentialem, quam accidentalem (§.370 *part.I. Theol. nat.*); Deus tantam uniuſcujuſque entis perfectionem eſſentialem atque accidentalem vult, quanta in ipſum cadere poteſt. Voluntas igitur divina prona eſt, aut, ſi mavis, propendet ad entium aliorum perfectionem promovendam. Enimvero pronitas ad aliorum perfectionem promovendam bonitas eſt (§. 695 *part. I.Theol. nat.*), nec ea major concipi poteſt, quam ubi voluntas in tantam alterius perfectionem propendet, quanta in ipſum cadere poteſt. Deo igitur tribuenda eſt bonitas erga entia alia in gradu abſolute ſummo. *Bonitas ſumma Deo tribuenda.*

Bonitas voluntatis quædam affectio eſt, atque adeo hic tantummodo de ipſa bonitate in ſe ſpectata nobis ſermo eſt, quatenus tanquam voluntatis propenſio quædam ſpectatur; non vero de ejuſdem exercitio, quatenus conſiderantur effectus a propenſione iſtius voluntatis pendentes. Sane bonus in aliis animus nobis tribuitur, etiamſi in poteſtate noſtra poſitum non ſit quidpiam ad perfectionem alterius conferre. Ubi enim de bonitate ſermo eſt, non quæritur de eo, quod actu conferri poteſt ad alterius perfectionem, ſed quod quis conferre velit, ſive plurimum poſſit, ſive nihil: ſit ita quod ex effectu bonitatis ipſa colligatur ejus inexiſtentia, quemadmodum a nobis factum eſt in ſyſtemate (§. 698. 699 *part. I. Theol. nat.*).

§. 232.

Deus entia cetera a ſe diverſa amat. Etenim Deus ſumme bonus eſt erga entia cetera a ſe diverſa (§.231). Enimvero qui bonus eſt in alia entia, eadem amat (§. 700 *part.I. Theol. nat.*). Ergo Deus entia cetera a ſe diverſa amat. *Amor entium aliorum cur Deo tribuatur.*

A bonitate non poſſe ſeparari amorem oſtendimus in ſyſtemate independenter a principiis ſyſtematis: id quod demonſtrationem perpendenti facile conſtabit. Neque enim in ea ſupponuntur niſi principia pſychologica & ſtudium conferendi bona aliis ei, qui bonus in alios, conveniens: ſed hoc ipſum ſtudium ex definitione boni in genere deduximus (§. 696 *part. I. Theol. nat.*). Principio igitur iſto hic uti datur, etiamſi tractationem præſentem a ſyſtemate prorſus independentem eſſe velimus. Nec eſt quod ſibi quis metuat, ne, dum alio prorſus modo in præſente tractatione veritates a ſe invicem dependent, quam in ſyſtemate, ita ut principiorum & concluſionum loca haud raro permutentur, circulus vitioſus committatur. Equidem amor iſte vel ex affectu illo deduci poterat, quem στοργὴν Græci appellant; ſed niſi in methodum peccare velis, & aſſenſum vacillare nolis, id demum facere datur, ubi creatio fuerit demonſtrata.

§. 233.

Dei amor erga homines.

Quoniam ***Deus*** entia cetera a ſe diverſa amat (§. 232); ***quin*** etiam ***amet homines dubitari nequit.***

Etſi Deus facta hominum mala improbet, id tamen eorundem amori minime obſtat. Imo nec obſtat, quod hominem puniat ob male facta. Idem ſane & nobis incumbit, ut amemus homines etiam malos, etſi eorum ſcelera ac vitia odio proſequamur. Unde proverbium Germanorum: *Der Perſon Freund, der Sache Feind*, quo dicimur amare perſonam, ſed odiſſe factum. Ac inde eſt, quod Deus etiam qua hominibus benefaciat iis, qui mali ſunt, ita ut quoad bonos & malos nullum videatur diſcrimen. Sed de hac veritate magni momenti dicemus apertius, ubi officia erga inimicos ſumus explicaturi. Proderit tunc noſſe exemplum Dei, ſive theoriam, ſive praxin ſpectes.

§. 234.

Voluptas Dei ex felicitate hominum.

Deus diſpoſitus eſt ad voluptatem ex felicitate hominum percipiendam. Etenim Deus amat homines (§. 233). Sed amor conſiſtit in diſpoſitione animi ad voluptatem ex alterius felicitate percipiendam (§. 633 *Pſychol. empir.*). Deus igitur diſpoſitus eſt ad voluptatem ex felicitate hominum percipiendam.

Nimirum ea eſt Dei natura, ut ex felicitate hominum percipiat voluptatem. In ea nimirum continetur ratio ſufficiens, cur voluptatem inde percipiat. Unde ſi homo fuerit felix, quin actu ex eo percipiat voluptatem, dubitari haudquaquam poteſt (§. 634 *Pſychol. empir.*).

§. 235.

Felicitas hominum objectum voluntatis divinæ.

Deus felicitatem hominum vult. Deus enim homines amat (§. 233). Quamobrem cum voluptatem alterius appetat, qui alterum amat (§. 650 *Pſychol. empir.*); quin Deus velit voluptatem hominum, extra omnem dubitationis aleam poſitum. Enimvero ſtatus, quo voluptas vera perdurat, felicitas eſt (§. 636 *Pſychol. empir.*). Vult igitur Deus felicitatem hominum.

§. 236.

Infelicitas hominum objectum noluntatis divinæ.

Deus infelicitatem hominum velle nequit. Etenim homines amat (§. 233): Quamobrem cum tædium alterius averſetur, qui alterum amat (§. 651 *Pſychol. empir.*); quin Deus averſetur ſeu nolit tædium hominum, dubio omni caret. Eſt vero ſtatus, quo tædia perdurant, infelicitas (§. 637 *Pſychol. empir.*). Fieri adeo nequit, ut Deus infelicitatem hominum velit.

Quæ de homine demonſtrata ſunt, ad creaturas etiam quaſcunque alias, quæ felicitatis ac infelicitatis ſunt capaces, transferri poſſe, nemo non videt, quemadmodum quoque idem in ſyſtemate, ſed alio modo oſtendimus in iſta amplitudine,

§. 237.

Infelicitas hominum cur Deo tribui nequeat.

Deo tribui nequit, quod homo ſit infelix. Etenim Deus vult felicitatem hominum (§. 235), fieri autem nequit, ut velit eorum infelicitatem (§. 236). Quamobrem per ea, quæ Deo inſunt, non intelligitur, cur ſint infelices, adeoque infelicitatis ratio ſufficiens non in Deo, ſed extra ipſum quærenda (§. 56 *Ontol.*). Deus igitur dici nequit cauſa infelicitatis hominum (§. 881 *Ontol.*), conſequenter ipſi tribui nequit, quod homo ſit infelix.

Tribui nequit judici pœnas juſtas decernenti & exequenti, quod maleficus ſit infelix, ſed infelicitatis ſuæ cauſa ipſemet agnoſcendus. Abſit itaque ut a pœnis, quibus Deus afficit malos, adverſus ipſum concludatur.

§. 238.

§. 238.

Amor quo ſenſu tribuatur Deo tanquam affectus.

Amor Deo qua affectus tribuitur, quatenus voluptas ex felicitate entium a ſe diverſorum percipienda connotat voluntatem hujus felicitatis. Etenim amor in nobis dicit diſpoſitionem animi ad voluptatem percipiendam ex alterius felicitate (§. 633 *Pſychol. empir.*), & ejus, quem amamus, voluptatem appetimus (§. 650 *Pſychol. empir.*). Quamobrem cum Deus diſpoſitus ſit ad voluptatem ex felicitate hominum percipiendam (§. 234), & felicitatem eorundem velit (§. 235), infelicitatem velle nequeat (§. 236), idemque verum ſit de ente quocunque alio felicitatis ac infelicitatis capace (*not.* §. 236); amor Deo qua affectus tribuitur, quatenus voluptas ex felicitate entium a ſe diverſorum percipienda connotat voluntatem hujus felicitatis.

In philoſophia morali amorem tanquam officium diſtinguemus ab amore tanquam affectu ſpectato. Affectus degenerat in officium aut, ſi mavis, virtutem, ſi quod in appetitu ſenſitivo eſt, reducitur ad voluntatem, quo ipſo prodit volitio felicitatis alterius, unde porro pendent actus felicitatem alterius promovendi, infelicitatem avertendi. Cum in Deo non detur appetitus ſenſitivus (§. 197), nec id, quod affectui reſpondet, proprie loquendo in Deo datur, quemadmodum affectus omnis in ſenſu proprio ab eodem removendus, nec tribui poteſt, niſi quatenus diſtincta boni ac mali repræſentatio eſt ratio voluntatis ac nolitionis, qualis confuſa in nobis excitat affectus (§. 213). Unde conficitur, Deo proprie loquendo non convenire, niſi quod virtuti ab omni defectu purgatæ reſpondet. Enimvero cum voluptatem Deo tribui non repugnet (§. 200), in affectu autem potiſſimum ſpectetur voluptas ex felicitate alterius percipienda, ac certum ſit, vel ex demonſtratione propoſitionis, qua Deo voluptatem in gradu abſolute ſummo vindicavimus (§. *cit.*), quod etiam voluptatem ex perfectione rerum aliarum percipiat, non tantummodo ex propria; ſi amor Deo per modum affectus tribuendus, quatenus non involvit, quod Deum dedeceat vel ſummæ ejus perfectioni repugnet, quin voluptatis quoque ex felicitate entium ejus capacium habenda ſit ratio nemo in dubium revocaverit. Et quemadmodum in nobis virtus ab affectu non ſejungitur, facultatibus animæ inferioribus cum ſuperioribus concurrentibus; ita nec in Deo ab amore tanquam virtute ſpectato ſeparari poteſt voluptas, quæ ipſum efficit affectui ſimilem. Quo intimius natura animæ noſtræ perſpicitur; eo clarius innoteſcit, quomodo de Deo humano more loquentes cogitare debeamus, quod ipſum deceat.

§. 239.

Odium quo ſenſu Deo tribui poſſit.

Odium Deo tribui nequit, niſi quatenus denotat noluntatem reprobantem ejus, quod ſibi diſplicet in ente alio. Odium in nobis eſt diſpoſitio animæ ad voluptatem percipiendam ex alterius infelicitate (§. 661 *Pſychol. empir.*). Deus diſpoſitus ad voluptatem ex felicitate hominum percipiendam (§. 234), imo entium quoque aliorum felicitatis capacium (*not.* §. 236), conſequenter fieri nequit, ut ſit diſpoſitus ad voluptatem percipiendam ex aliorum infelicitate (§. 28 *Ontol.*). Odium igitur Deo prorſus repugnat, nec fingi poteſt quid analogum, quod eidem tribui poſſit. Enimvero oritur odium ex eo, quod quid in altero obſervamus, quod nobis diſplicet (§. 677 *Pſychol. empir.*). Quamobrem cum Deo diſpliceat id, quod non modo tale eſt, ut ex eo voluptatem percipere non poſſit, ſed quod etiam actu poſitivo non vult, ſeu averſatur (§. 208); nil obſtat quo minus Deo tribuatur odium erga ens aliud, quatenus actu poſitivo non vult ſeu averſatur id, quod ſibi in iſto diſplicet. Quoniam itaque noluntas reprobans eſt,

qua nolens id, quod eſt, eſſe non vult, ſeu averſatur (§. 221); patet Deo non poſſe tribui odium, niſi quatenus denotat noluntatem reprobantem ejus, quod ſibi diſplicet in ente alio.

Deo odium tribuitur in Sacra Scriptura. E.gr. David *Pſalm.* V. 7 Deum odiſſe dicit omnes, qui operantur iniquitatem. Actionum humanarum iniquitas non modo ea eſt, ex qua Deus voluptatem percipere nequit; ſed eam quoque actu poſitivo non vult, ſeu averſatur, adeoque ipſi diſplicet (§. 208). Quoniam igitur ipſi tribuitur odium erga homines, quatenus non vult, homines operari iniquitatem, dum operantur; evidens eſt odium erga male facientes eidem non tribui niſi quatenus ipſi tribuenda noluntas reprobans ejus, quod in illis ipſi diſplicet (§. 221). Atque adeo odium ibidem denotat noluntatem reprobantem ejus, quod diſplicet. Unde ſimul patet, cur Deus dicatur odiſſe omne malum morale, ſeu malas hominum actiones, ac clariſſime perſpicitur, odium non tendere in perſonam, ſed in factum, conſequenter amori perſonæ minime obſtare: ſit ita, quod hominem odiſſe dicatur, quatenus odium reſpicit id, quod eidem ineſt, conſequenter dum homo ſpectatur tanquam ſubjectum mali moralis, præciſis ceteris, quæ inſunt. Abſit, ut quis ſibi perſuadeat, vel aliis perſuadere conetur, inanes fingi ſubtilitates quavis diſtinctione Scholaſtica ſubtiliores! Etenim abſque hiſce ſubtilitatibus nec præcaveri poteſt, ut ſine contradictione de Deo humano more loquamur, nec efficere licet, ut amor univerſalis erga homines nulla ex parte deficiat: id quod ſuo loco abunde conſtabit. Quamobrem ſi cui tantum non ſit acumen, quantum ſubtilitatibus iſtis diſcernendis & earum utilitati pervidendæ ſufficit; is per nos contemnat, imo etiam damnet, quæ non ſunt ad ipſius palatum, modo ſibi temperet a malitia. Notet vero ſummo Dei acumine nil eſſe indignum, quod non ſine acumine diſtinguitur.

§. 240.

Commiſeratio quo ſenſu tribuatur Deo.

Commiſeratio Deo tribuitur, quatenus infelicitatem aliorum non vult noluntate reprobante, vult autem felicitatem infelicium, ſeu, *denotat noluntatem reprobantem infelicitatis alienæ conjunctam cum voluntate felicitatis*. Commiſeratio enim triſtitia eſt ex alterius infelicitate percepta (§. 687 *Pſychol. empir.*). Quamobrem cum triſtitia Deo tribui nequeat, niſi quatenus abſentia voluptatis connotat noluntatem reprobantem mali præſentis cum voluntate contrarii (§. 224); ſi ipſi tribui debet triſtitia, non alio ſenſu id fieri poteſt, quam quo denotatur noluntas reprobans infelicitatis alienæ conjuncta cum voluntate felicitatis. Quoniam Deus velle nequit, ut homo vel ens aliud, felicitatis ac infelicitatis capax, ſit infelix (§. 236 & *ejus not.*), ſed vult potius, ut ſit felix (§. 235); quin eidem hoc ſenſu recte tribuatur, in dubium revocari nequit.

Quandonam in caſu particulari Deo tribuatur commiſeratio, hic non definimus. Explicamus enim terminorum nonniſi ſignificatum generalem, quem, qui animo probe comprehenderit, facile inde perſpiciet, quomodo formanda ſint judicia particularia, ne qua in iis, quæ Deo tribuuntur, oriatur contradictio. Notandum quoque eſt voluntatem conſequentem, quam vocant Theologi, ſeu decretoriam, non eſſe confundendam cum antecedente, quæ ſpectatur ſine relatione ad integram rerum decretarum ſeriem, quemadmodum ex iis abunde liquet, quæ in ſyſtemate de voluntate Dei, quatenus decretoria eſt, prolixe ſatis docuimus. Ceterum me tacente conſtare poterat, ſi Deo commiſeratio tribuenda, non modo noluntatem reprobantem infelicitatis, verum etiam voluntatem felicitatis ſpectandam eſſe (§. 349 *Leg.*). Quamobrem ſi obſtet juſtitia, quatenus ſapientia legem quaſi præſcribit bonitati, quo minus voluntati felicitatis efficaci locus ſit; commiſerationi quoque locus eſſe nequit, etſi ſalva ſit noluntas reprobans infelicitatis. Talia tempeſtive moneri conſultum ducimus, ut ampliorem faciant notionum hic explicatarum uſum Scripturæ præſertim Sacræ interpretes, & quorum eſt de Deo loqui humano more ut intelligantur.

§. 241.

§. 241.

Quoniam qui alterum amat, ejuſdem quoque commiſeratur (§. 688), Deus autem amat entia cetera a ſe diverſa (§. 232); *Deo quoque tribuenda commiſeratio, quatenus eos amat, qui ſunt infelices.* *Commiſeratio unde ſit.*

Fons quaſi commiſerationis amor eſt: quamobrem cum ad diſtinctam veritatis notionem etiam requiratur rerum a ſe invicem dependentiam perſpicere, ideo ad commiſerationem quoque divinam plenius percipiendam animum advertere tenemur ad amorem, unde manat. Difficulter, inprimis in doctrina affectuum Deo tribuendorum, evitabitur contradictio, niſi probe perſpicias, quomodo unum pendeat ab altero.

§. 242.

Invidia Deo prorſus repugnat. Invidia in nobis triſtitia eſt ex alterius felicitate percepta (§. 705 *Pſychol. empir.*). Quoniam triſtitia Deo tribui nequit, niſi quatenus abſentia voluptatis connotat noluntatem reprobantem mali præſentis cum voluntate contrarii (§. 224); ſi eidem invidia tribueretur, neceſſe eſſet, ut felicitatem entis alterius nollet noluntate reprobante, & ex adverſo vellet ipſum eſſe infelix. Enimvero Deus infelicitatem hominum aut entis cujuſcunque alterius velle nequit (§. 236 & *ejus not.*), vult autem ex adverſo felicitatem (§. 235). Quamobrem invidia eidem prorſus repugnat. *Invidia cur Deo prorſus repugnet.*

Idem etiam per indirectum oſtenditur ex definitione invidiæ reali hoc modo. Ponamus ſi fieri poteſt, Deo tribui poſſe invidiam. Quoniam invidia oritur, ſi alterum indignum judicamus bono, quo potitur, vel fruitur (§. 714 *Pſychol. empir.*); Deus ens iſtud, cujus reſpectu ipſi invidia tribuitur, indignum judicare debet bono, quo fruitur, vel potitur, conſequenter aliis bona, quantum datur, conferendi voluntas eidem non eſt. Quamobrem cum in alios bonus non ſit, qui iiſdem bona pro virili conferre minime ſtudet (§. 696. 697 *part. I. Theol. nat.*); Deus non erit ſumme bonus in entia alia. Quod cum ſit abſurdum (§. 231), Deo invidia prorſus repugnat.

Ex demonſtratione poſteriore liquet, invidiam repugnare ſummæ Dei bonitati erga entia alia, conſequenter eidem tribui minime poſſe niſi in hanc injurius eſſe velis. Deus auctor omnis boni eſt, nec quicquam creaturæ boni vel ineſt, vel obtingere poteſt, quod non ad eundem referre teneatur. Contrarias adeo in Deo admitteret voluntates, qui eidem invidiam tribueret: id quod cum ſumma ejus perfectione pugnat.

§. 243.

Irriſio Deo tribuitur, quatenus ex nexu mali moralis & phyſici voluptatem percipit & hæc ipſa mala phyſica voluntate approbante vult. Etenim in nobis irriſio gaudium eſt ex eo perceptum, quod opinione noſtra alteri vitio verti poteſt, vel famam ejus quomodocunque lædit (§. 730 *Pſychol. empir.*), conſequenter cum nemini vitio verti ex veritate poſſit niſi malum morale, quatenus malis actionibus famæ ſuæ obeſt. Quoniam ex malis moralibus phyſica neceſſario conſequuntur (§. 723 *part. I. Theol. nat.*), nexus vero rerum a Deo eſt (§. 741 *part. I. Theol. nat*); quin Deus eadem eſſe velit voluntate approbante dubitari nequit (§. 214). Et quoniam mala phy- *Irriſio quo ſenſu Deo tribuatur.*

la phy-

la phyſica fiunt ſecundum naturæ ordinem (§. 559 *part. I. Theol. nat.*), ordo autem placet, quod nemo non in ſeipſo experitur, adeoque voluptas ex eodem percipitur (§. 542 *Pſychol. empir.*); quin Deus ex modo, quo mala phyſica ex moralibus conſequuntur, adeoque ex nexu eorundem cum moralibus voluptatem percipiat, non minus dubitatione omni exemtum eſt. Patet itaque tribui Deo poſſe irriſionem, quatenus ex nexu mali moralis & phyſici voluptatem percipit & hæc ipſa mala phyſica voluntate approbante vult.

Nimirum hoc ipſo ſtultitiæ ac imprudentiæ redarguuntur homines, quod per mala moralia in phyſica ſeſe præcipites dent, quæ prævidere facile poterant. Non eſt quod excipias, Deum non poſſe velle malum (§. 196), adeoque irriſionem non poſſe denotare voluntatem approbantem mali phyſici. Etenim mala phyſica in relatione ad mundum integrum non ſunt mala (§. 563 *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem cum Deus non velit niſi quod ſit optimum (§. 185), quid vero ſit in ſe optimum, judicet in relatione ad totum univerſum (§. 393 *part. I. Theol. nat.*), nec mala phyſica vult niſi in relatione ad totum univerſum. Et licet mala phyſica cenſeantur talia reſpectu atque in relatione partium, imo particularum univerſi ad ſe invicem (§. 565 *part. I. Theol. nat.*), veluti hominum, quibus obtingunt: Deus tamen voluntate ſua approbante dum eadem vult, ob convenientiam nexus metaphyſici atque moralis eadem velle dicendus eſt, adeoque non quatenus mala ſunt, ſed quatenus bona. Nimirum & pœnæ bonæ ſunt in relatione ad civitatem, cujus tranquillitati proſpicitur, etſi malæ ſint iis, qui iiſdem aſſiciuntur. Unde judex pœnas vult, non quatenus ſunt mala phyſica, ſed quatenus cenſentur bonæ intuitu civitatis. Acumine & attentione opus eſt in iis, quæ voluntatem tangunt, ſiquidem omnia bene concipere, nec a veri tramite aberrare volueris. Ceterum in Sacra Scriptura dicitur irridere improbos: diſertam autem Scriptura mentionem facit malorum phyſicorum, in quæ ſeſe præcipites dant, & ob hæc irriſionem fieri docet. Nec obſtare commiſerationi irriſionem, qualis Deo tribuitur, facile vident acutiores. Sane & nos citra vitium commiſerantes eorum, qui pœnis atrocibus aſſiciuntur, approbamus tamen easdem, quatenus in eos decretæ, qui eas promeriti ſunt.

§. 244.

Qualis ſit ſumma actionum rectitudo.

Rectitudo actionum ſumma eſt, ſi nullus prorſus in voluntate ac noluntate, atque in intellectu notatur defectus. Actio enim recta eſt, quæ rationem ſufficientem in eſſentia & attributis agentis habet (§. 950 *part. I. Theol. nat.*). Actiones internæ ſunt volitiones ac nolitiones (§. 567 *part. I. Theol. nat.*) & volitionum ac nolitionum ratio ſufficiens ſunt motiva (§. 887 *Pſychol. empir*), adeoque repræſentationes boni ac mali diſtinctæ (§. 890 *Pſychol. empir.*). Quamobrem recta eſt actio, ſi motiva ſeu boni ac mali repræſentationes rite ſeſe habeant, conſequenter, cum voluntas perfectiſſima feratur in optimum (§. 650 *Pſychol. rat.*), adeoque averſetur omne malum, ſi, quod agens vult, fuerit revera optimum, & quod non vult, fuerit revera malum, adeoque judicium de eo, quod optimum eſt in caſu dato, vel quod malum eſt, fuerit certum. Judicium adeo cum rectum ſit, nullus in intellectu notatur defectus, quando actio recta eſt, & quia voluntas & noluntas ſequitur judicium rectum, ejus autem rectitudo pendet a rectitudine judicii (§. 887 *Pſychol. empir.* & §. 851 *Ontol.*), nec in voluntate ac noluntate defectus aliquis notatur.

Propoſitio præſens maximi momenti eſt. Eſt enim principium mire fœcundum in philoſophia practica, ſive theoriam, ſive praxin ſpectes. Imo ex eodem perſpicitur, cur ſumma rectitudo non cadat in hominem, & exinde manat omnis actionum defectus, ſive dolo tribuatur,

ſive

ſive culpæ. Clariora hæc fient ſuo loco, ubi theoriam rectitudinis actionum ex inſtituto ſumus tradituri.

§. 245.

Rectitudo actionum divinarum ſumma eſt. Etenim Dei, cui competit ſecunda mentis operatio in gradu abſolute ſummo (§. 131), judicia erroris omnis expertia (§. 136), ipſique Deo certa ſunt (§. 133). Quod igitur Deus optimum judicat, vel malum, id non modo optimum eſt, vel malum (§. 624. 506 *Log.*), ſed novit etiam Deus, judicium ſuum eſſe verum (§. 564 *Log.*), ſeu eſſe optimum, vel malum, quod optimum, vel malum judicat. Quoniam itaque voluntas Dei ſemper fertur in optimum (§. 185), nec fieri poteſt, ut quidpiam velit Deus, quod malum eſt (§. 187); voluntas quoque atque noluntas ejus ſemper ſequitur judicium certum. Quamobrem nec quoad intellectum, nec quoad voluntatem ac noluntatem in actionibus divinis ullus notatur defectus. Enimvero ſumma actionum rectitudo eſt, ſi nullus prorſus in voluntate & noluntate atque intellectu notatur defectus (§. 244). Actionum adeo divinarum rectitudo ſumma eſt. *Rectitudo actionum divinarum.*

Quoniam volitiones ac nolitiones ab intellectu pendent, nullus videtur eſſe defectus in voluntate & noluntate, qui non ſit ab intellectu, conſequenter ſuperfluum videtur defectuum in voluntate ac noluntate ſigillatim fieri mentionem. Enimvero conſtat in nobis appetitum ſenſitivum ſæpius repugnare rationali eumque vincere, ita ut bonum verum diſtincte agnitum nolimus, eique apparens præferamus, veluti ſi bonum jucundum ac utile præfertur honeſto. Atque in eo caſu defectus non modo in intellectu, verum etiam in appetitu reſidet, prouti ſuo loco clarius docebitur. Unde etiam JCti defectum actionum dividunt in dolum atque in culpam, prouti vel facultatem appetitivam ſimul, vel cognoſcitivam ſolam reſpicit. Deus cum careat appetitu ſenſitivo (§. 197), voluntati ejus repugnat omnis defectus, qui in nobis ab appetitu ſenſitivo provenit. Et quia intellectus ejus perfectiſſimus (§. 116), eidem quoque repugnat defectus omnis, qui a facultate cognoſcitiva in nobis proficiſcitur. Unde quoque rectitudo actionum divinarum deduci poterat liberando noſtras ab omni defectu, qui eiſdem adhæret, vi principii heuriſtici (§. 70). Velim hæc probe perpendant, quorum eſt dijudicare quod rectum eſt: etſi enim nomen recti ſit ſatis pervulgatum, diſtincta tamen ejus notio inter paucos diſtributa videtur. Ac inde eſt, quod in omni Jure doctrina de culpa admodum intricata & obſcura habeatur, etſi indiſpenſabilis prorſus reperiatur utilitatis.

§. 246.

Actiones Dei omnes rectæ ſunt. Etenim Deo competit ſumma actionum rectitudo (§. 245), conſequenter fieri haud quaquam poteſt, ut ulla ejus actio ſive quoad intellectum, ſive quoad voluntatem ac noluntatem ulla ex parte deficiat (§. 244), conſequenter neceſſe eſt actiones omnes eſſe rectas. *Univerſalitas rectitudinis actionum divinarum.*

§. 247.

Deus eſt ſanctiſſimus. Etenim actiones Dei omnes rectæ ſunt (§. 246). Quamobrem cum ſanctus ſit, qui ſemper vult facitque, quod rectum eſt (§. 1064 *part. I. Theol. nat.*); major ſanctitas concipi nequit, quam ſi actiones omnes fuerint rectæ. Deus igitur ſanctiſſimus eſt. *Summa Dei ſanctitas.*

Quia ſanctitas omnem excludit quoad rectitudinem defectum, in philoſophia practica facile oſtendetur, homini non convenire ſanctitatem, etſi ad eam contendere debeat. Unde porro conficitur, vires naturales ad eandem minime ſufficere. Hinc in Theologia revelata

velata evincitur, homines demum ſanctos effici gratia Dei, quæ eſt per Chriſtum, qua tollitur omnis actionum noſtrarum defectus: unde & ſanctificatio tribuitur Spiritui Sancto. Sed noſtrum non eſt ea docere diſertius, ne rebus alienis nos immiſceamus. Sufficit obſervaſſe, principia noſtra philoſophica favere religioni Chriſtianæ, & indigitaſſe, quomodo iiſdem ad ea confirmanda & veritatem revelatam defendendam ſit utendum, ut viri Theologi percipiant utilitatem philoſophiæ noſtræ, ejuſque in incrementum rei Chriſtianæ faciant uſum.

§. 248.

Acquieſcentia in ſeipſo Deo tributa.

Acquieſcentia in ſeipſo Deo tributa denotat voluptatem ex ſanctitate perceptam, conjunctam cum voluntate approbante ſanctitatis. Acquieſcentia in ſeipſo, quæ nobis convenit, eſt gaudium ob bonum, quod patravimus (§. 749 *Pſychol. empir.*). Dei actiones omnes rectæ ſunt (§. 246), & rectitudo illa ſumma eſt (§. 245). Quamobrem cum Deus gaudeat de ſeipſo (§. 220); acquieſcentia in ſeipſo ei tribui poteſt, quatenus denotat gaudium de omnimoda actionum rectitudine, ſeu, quod novit ſe non velle, nec facere niſi quod rectum eſt. Enimvero conſtans illa & perpetua voluntas Dei non faciendi, niſi quod rectum eſt, ſanctitas divina eſt (§. 1063 *part. I. Theol. nat.*). Acquieſcentia igitur in ſeipſo, quæ Deo tribuitur, eſt gaudium de ſanctitate ſua. Enimvero gaudium Deo tributum denotat voluptatem ex bono præſente perceptam cum voluntate approbante ejuſdem conjunctam (§. 219). Quamobrem acquieſcentia in ſeipſo, quæ Deo tribuitur, denotat voluptatem ex ſanctitate perceptam & voluntatem approbantem ejuſdem ſanctitatis.

Acquieſcentiam in ſeipſo eſſe affectum jucundiſſimum, alias oſtendimus (§. 753 *Pſychol. empir.*), cumque non ſit, niſi gaudium de rectitudine actionum (§. 749. 751 *Pſychol. empir.*), haud poſtremam felicitatis noſtræ partem conſtituit (§. 636 *Pſychol. empir.*), ſiquidem judicium de actionum noſtrarum rectitudine ſit veritati conſentaneum (§. 514 *Pſychol. empir.*). Rectitudo actionum non modo loquitur facultatum animæ perfectionem (§. 244), cujus intuitu percipitur voluptas (§. 511 *Pſychol. empir.*); verum etiam cum actiones liberæ ſint, habitus recte faciendi perfectionem loquitur a nobis pendentem. Atque ex eo potiſſimum naſcitur illa ſuavitas, quæ acquieſcentiæ in ſe ipſo propria eſt, & gaudium de actionum propriarum rectitudine ab omni reliquo diſtinguit. Quomodo autem præcaveri debeat, ne ſit fomes vitiorum, ut ex felicitate naſcatur infelicitas, quemadmodum haud raro in homine accidit; id docere non eſt hujus loci, ſed loco tradetur ſuo.

§. 249.

Pœnitentia quo ſenſu Deo tribuatur.

Deo tribuitur pœnitentia, quatenus ex malo morali actionibus hominum, vel entis alterius, inhærente nullam percipit voluptatem, idemque non vult noluntate reprobante, vult autem actiones eſſe bonas. Etenim pœnitentia in nobis triſtitia eſt ex eo orta, quod a nobis male, vel minus recte factum exiſtimamus (§. 755 *Pſychol. empir.*). Quoniam actiones Dei omnes rectæ ſunt (§. 246) & ejus de ipſis judicia ab errore omni exempta (§. 136) eidemque certa ſunt (§. 133); fieri haud quaquam poteſt, ut quid minus recte a ſe factum exiſtimet, conſequenter nec pœnitentiæ in eodem locus eſt. Quoniam tamen ipſi triſtitia tribuitur, quatenus abſentia voluptatis connotat noluntatem reprobantem mali præſentis cum voluntate contrarii (§. 224); quin pœnitentia eidem tribui queat, quatenus ex malo morali actionibus hominum, vel

vel entis alterius, inhærente nullam percipit voluptatem, ſed idem non vult noluntate reprobante, vult autem actiones hominum eſſe bonas, dubitari nequit.

Hoc ſenſu Deo tribuitur in Sacris pœnitentia. Dicitur enim eum pœnituiſſe, quod fecerit homines, cum eos in quævis ſcelera ac flagitia ruere videret. Vult Deus homines eſſe ſanctos, quia ipſe ſanctus eſt, conſequenter actiones eorundem eſſe rectas (§. 1063 *part. I. Theol. nat.*), adeoque nullo malo infectas. Quamobrem ex malis eorum actionibus voluptatem percipere nequit, ſed malum, quod ipſis inhæret, potius non vult, noluntate ſcilicet reprobante (§. 221). Pœnitentiæ adeo notio convenit cum ceteris Sacræ Scripturæ principiis. Quamobrem cum Scriptura Sacra per Scripturam ſit explicanda, hoc eſt, ita ut veritates in eadem inter ſe conſentiant; quin pœnitentia eo, quem diximus, modo explicanda veniat, omni dubitatione caret.

§. 250.

Qualis ſit pœnitentia Deo tributa.

Quoniam in Deum nulla cadit moleſtia, ſive tædium nullum (§. 205), & pœnitentia nonniſi abſentiam voluptatis quoad malum morale denotat (§. 249); *pœnitentia Deo tributa libera eſt ab omni moleſtia, quæ huic affectui in nobis adhæret* (§. 758 *Pſychol. empir.*).

Pœnitentia quoad nos affectus omnium moleſtiſſimus (§. 758 *Pſychol. empir.*), ita ut non detur alius, qui animum hominis magis perturbare & ſublata tranquillitate inquietum reddere poſſit (§. 762 *Pſychol. empir.*). Abſit itaque, ut quis ſibi imaginetur, quaſi eadem inquietudo cadat in Deum, cui competit felicitas abſolute ſumma (§. 226), independenter ab omni ente alio (§. 227)! Quem pœnitet, is factum infectum reddi mallet (§. 761 *Pſychol. empir.*): quod cum fieri non poſſe agnoſcit, inquietudo animi oritur, quemadmodum alias oſtendimus (§. 762 *Pſychol. empir.*). Dei actiones omnes cum ſumma emineant rectitudine (§. 245), in rectitudine autem ſumma nullus prorſus notetur in voluntate & noluntate atque intellectu defectus (§. 244); ea, quæ fecit, facta approbat, nec unquam infecta reddi vult. Ceſſat igitur inquietudinis ratio ſufficiens, adeoque in eodem nullus huic locus eſt (§. 70 *Ontol.*). Ad differentiam inter Deum atque animam noſtram intimius perſpiciendam opus eſt, ut inquiramus in rationem, cur quid in anima ponatur: hæc enim ubi defectum involvit, in Deo locum non habet (§. 37), conſequenter & ab eodem removendum, quod per eam fieri debere intelligitur.

§. 251.

Gloria quo ſenſu Deo tribuatur.

Gloria Deo tribuitur, quatenus voluptatem percipit ex eo, quod novit vero judicio entium intelligentium ſibi non poſſe tribui niſi perfectionem & ſanctitatem abſolute ſummam, & judicium hoc voluntate approbante vult. In nobis gloria gaudium eſt, quod percipitur ex aliorum de nobis noſtriſque benigno judicio, quo ſcilicet, quæ fecimus, bene ac recte a nobis facta, & quæ nobis ſunt, bona eſſe affirmatur (§. 765 *Pſychol. empir.*). Deo competit ſumma perfectio (§. 14) & quoad actiones ſanctitas ſumma (§. 247). Quamobrem ſi ens intelligens verum de eo fert judicium, ſummam eidem quoad realitates inexiſtentes perfectionem & quoad actiones ſanctitatem ſummam tribuit. Quoniam itaque gaudium Deo tribuitur, quatenus ex bono præſente voluptatem percipit, judicium vero verum de ſumma Dei perfectione & ſanctitate perfectionem intellectus judicantis loquitur, quemadmodum nemo non largitur, adeoque Deus omnem perfectionem poſſibilem continuo intuens (§. 199), ex iſto judicio, etiam quatenus poſſibile ſpectatur, voluptatem percipit (§. 511 *Pſychol. empir.*); gloria eidem tribui poteſt, quatenus voluptatem percipit ex eo, quod novit vero judicio en-

tium intelligentium ſibi non poſſe tribui niſi perfectionem & ſanctitatem abſolute ſummam. Et quia porro gaudium Deo tributum connotat voluntatem approbantem boni præſentis (§. 219), Deus vero aliter velle nequit, niſi ut ens intelligens verum de ſumma ejus perfectione & ſanctitate judicium ferat, quod per ſe patet; quin voluntate approbante judicium iſtud velit, dubitari nequit (§. 214). Quare gloria Deo tributa involvit quoque voluntatem approbantem judicii entium intelligentium, quod ipſi conveniat ſumma perfectio & quoad actiones ſanctitas ſumma.

Deus non modo ſemetipſum cognoſcit quam diſtincte (§. 89), ſed neceſſario quoque omnia, quæ præter ipſum poſſibilia (§. 103), quatenus ſeipſum cognoſcit (§. 102), & novit quid ſub data conditione futurum eſſet (§. 155). Quamobrem cum ipſemet ſit ens perfectiſſimum (§. 14) & actiones ipſius omnes rectæ ſint (§. 246); novit utique, ſi præter ipſum daretur adhuc aliud ens intellectus perfectiſſimi, ejus judicio ſummam ſibi perfectionem & ſummam actionum rectitudinem, adeoque ſanctitatem ſummam tributum iri (§. 247), imo nec aliter ens ullum finitum judicare poſſe, ſiquidem judicium verum ſit. Ex notione itaque gloriæ intelligitur, quatenus eam ab omni imperfectione liberatam Deo truibuimus (§. 70. 37), Deum ita agere, ut nec quoad intellectum, nec quoad voluntatem judicio entis intellectus prorſus illimitati ſeu perfectiſſimi aliquis notari poſſit defectus, conſequenter ut quod fecit, probetur ipſo judicio Dei: cui ſimile quid eſt in artifice, quem gloria impellit ad faciendum opus a ſe approbandum, ſi vel maxime non intelligerent defectus ceteri, ubi quos admitteret. Gloriæ adeo Deo tribuendæ notionem animo diſtincte comprehenſam non tenent, quotquot mundi optimi electionem reprobant.

§. 252.

Pudor cur Deo repugnet.

Pudor Deo prorſus repugnat, nec ullo modo tribui poteſt. Etenim pudor in nobis oritur, ſi mala, quæ fecimus, vel nobis ſunt, aliis innoteſcere, ac ab iis agnoſci nobis repræſentamus, vel ex opinione cenſuræ aliorum, quam ob malum a nobis perpetratum, vel quod nobis eſt, incurremus (§. 779 *Pſychol. empir.*). Deus eſt ens perfectiſſimum (§. 14), adeoque nihil prorſus mali ipſi eſt (§. 371 *Pſychol. empir.*). Omnes præterea actiones ejus rectæ ſunt (§. 246), & quidem in gradu abſolute ſummo (§. 245), conſequenter nullus in iisdem, ſive voluntatem & noluntatem, ſive intellectum ſpectes (§. 244), notatur defectus. Cumque ejus felicitas ab omni ente alio ſit independens (§. 227), ipſeque prorſus impaſſibilis ſit (§. 75), conſequenter quia paſſio rationem extra ſubjectum in ente alio agnoſcit (§. 714 *Ontol.*), nihil in Deo ineſſe poſſit, cujus ratio detur extra ipſum in ente quodam alio ab ipſo diverſo; ex iniquis aliorum de Deo judiciis nullum eidem emergere poteſt malum, quemadmodum nobis accidit. Impoſſibile adeo eſt, ut ratio pudoris in Deo ponatur. Quamobrem nec fieri poteſt, ut eidem ullo modo pudor tribuatur (§. 118 *Ontol.*), ſed idem potius eidem prorſus repugnat (§. 79 *Ontol.*).

Pudor, qua affectus, triſtitiæ quædam ſpecies eſt (§. 774 *Pſychol. empir.*). Quamobrem cum triſtitiam Deo tribui non prorſus repugnet (§. 224); nec repugnare videbitur pudor, ſed aliquis potius ſenſus concipi poſſe cenſebitur, quo Deo tribuatur. Enimvero ſi quis demonſtrationem propoſitionis præſentis rite perpendit, dubium hoc protinus evaneſcit. Etenim ratio pudoris ſufficiens Deo prorſus repugnat, quemadmodum ex eadem intelligitur. Quamobrem cum affectus eidem tribui nequeant, niſi quatenus diſtincta boni ac mali repræſentatio eſt ratio volitionis ac nolitionis, qualis confuſa in nobis excitat affectus (§. 213);

facile

facile intelligitur, Deo nec per eminentiam affectum tribui poſſe, ubi mali repræſentatio quemadmodum in caſu præſente obtinet, nulla in eodem dari poteſt.

§. 253.

Gratitudo Deo nullo modo tribui poteſt. Etenim hic affectus amor benefactoris ob beneficia (§. 784 *Pſychol. empir.*). Enimvero ens nullum ad felicitatem Dei conferre quicquam valet (§. 227), adeoque ipſe benefactorem nullum agnoſcit, ſibimetipſi ſufficientiſſimus (§. 76). Quamobrem impoſſibile eſt, ut in Deo concipiatur amor benefactoris, conſequenter gratitudo nullo modo ipſi tribui poteſt. *Gratitudo cur Deo repugnet.*

Cum Deus ſit ſumme bonus erga entia alia (§. 231), benefactor ſummus ipſe eſt, ſed benefactorem non habet, nec habet eodem opus. Ipſi igitur debetur gratitudo, ſed gratitudinem ipſe nemini debet. Quamobrem nec ullibi Sacra Scriptura Deo, licet tribuens affectus, gratitudinem tribuit, quin potius eam ab eodem removet, veluti cum Paulus *Rom.* XI. 14. Quis, inquit, prior dedit Deo, & retribuetur ei? Unde patet, eum nullibi de Deo loqui humano more, niſi ubi verba admittunt ſenſum Deo minime repugnantem: id, quod notaſſe non exigui momenti eſt.

§. 254.

Favor Deo tribuitur quatenus placet recte agendi ſtudium, & quatenus recte agentium felicitatem magis curæ habet, quam aliorum. Favor enim in nobis amor eſt alterius ob bonum, quod ipſi tanquam ſingulare conſideramus, inprimis ob mores ac habitus animæ nobis acceptos (§. 791 *Pſychol. empir.*). Quoniam Deus ex ſanctitate ſua, adeoque ex actionum propriarum rectitudine (§. 1063 *part. I. Theol. nat.*), voluptatem percipit (§. 248); quin ex ſtudio recte agendi percipiat voluptatem dubitari nequit. Enimvero placet id, ex quo voluptas percipitur (§. 542 *Pſychol. empir.*). Deo igitur placet recte agendi ſtudium. Quoniam itaque amor ex eo oritur, quod quid in altero obſervemus, quod nobis placet (§. 649 *Pſychol. empir.*), Deo autem amor hominum aliorumque entium intelligentium tribui poteſt (§. 232. 233); quin etiam amet recte agentes ob recte agendi ſtudium, extra omnem dubitationis aleam poſitum eſt. Enimvero amor qua affectus Deo tribuitur, quatenus voluptatem ex felicitate entium aliorum percipit hancque ipſam vult (§. 238). Quamobrem ipſi tribui poteſt amor, favor, quatenus placet recte agendi ſtudium & ob hoc ipſum recte agentium felicitatem magis curæ habet, quam aliorum. *Favor quo ſenſu Deo tribuatur.*

Facile probari poterat, quæ hic de favore Deo tribuendo dicuntur, etiam quoad principia demonſtrandi conformia eſſe Sacræ Scripturæ. Etenim in ea docemur, Deum ſingularem quandam curam habere hominum recte agentium, quæ providentiæ ſpecialis nomine venit. Unde etſi promiſcue benefaciat omnibus hominibus, quatenus providentia providet omnibus in generali, recte tamen agentes ceteris præfert, quemadmodum nos eum aliis, quos amamus, in promovenda felicitate præferimus, cui favemus (§. 793 *Pſychol. empir.*). Et recte id fieri oſtendemus ſuo loco in philoſophia practica, quando rectus fuerit favor. Etſi enim vulgo improbetur, quod favori dentur omnia; id tamen nonniſi inde eſt, quod favor minus recte ſeſe habet. Aliter vero ſeſe res habet quoad Deum, cui ſumma tribuenda actionum rectitudo (§. 245), ab omni defectu quoad intellectum, voluntatem ac noluntatem libera (§. 244). Notio favoris divini plurimum influit in praxin, præſertim Chriſtianorum qua talium.

§. 255.

Spes quo ſenſu Deo tribuatur.

Spes Deo tribui nequit, niſi quatenus bonum, quod futurum novit, vult. Etenim in nobis ſpes oritur, ſi bonum nobis repræſentamus tanquam obtentu poſſibile (§. 799 *Pſychol. empir.*) & conſiſtit in voluptate ex bono obtinendo, conſequenter quod habere volumus, percepta (§. 796 *Pſychol. empir.*). Quoniam itaque affectus Deo tribui nequit, niſi quatenus diſtincta boni repræſentatio eſt ratio volitionis, qualis confuſa in nobis affectum excitat (§. 213), Deus autem futura omnia præſcit (§. 156); ſpes ei alio ſenſu tribui nequit, niſi quatenus bonum, quod futurum novit, vult.

Hinc Deus ſperare dicitur reſipiſcentiam hominum male agentium, quando novit eos ad meliorem frugem reverſuros atque hoc fieri vult. Unde patet, ſpem divinam minime fallacem eſſe, qualis ſæpe eſt ſpes hominum tanquam obtentu poſſibile exiſtimantium, quod non eſt.

§. 256.

Quænam a ſpe Deo tribuenda removeri debeant.

Deus dici nequit ea ſperare, quæ nunquam eventura ſunt. Quod nos dum ſperamus, nobis tanquam obtentu poſſibile repræſentamus (§. 799 *Pſychol. empir.*), id in ſpe Deo tribuenda ſpectatur tanquam futurum (§. 255.). Quamobrem cum ea non ſperemus, quæ impoſſibilia obtentu a nobis ſpectantur (§. 798 *Pſychol. empir.*); nec Deus dici poteſt ſperare, quæ nunquam eventura ſunt.

Quodſi Deo tribueremus ſpem eorum, quæ nunquam eventura ſunt, etſi humano more de ipſo loquentes; eidem tribueremus judicium incertum de eo, quod futurum: id, quod repugnat certitudini univerſali judiciorum divinorum (§. 133) & pugnat cum principio heuriſtico, quod Deo tribuenda non ſint, quæ ullo modo defectum aliquem involvunt (§. 37).

§. 257.

Metus cur Deo nullo modo tribui poſſit.

Metus Deo nullo prorſus modo tribui poteſt. Etenim metus in nobis oritur, ſi quod malum nobis repræſentamus tanquam eventu poſſibile (§. 822 *Pſychol. empir.*). Malum in relatione ad nos ſpectatum cum ad imperfectionem noſtram quid conferat (§. 371 *part. I. Theol. nat.*), Deus autem ens abſolute perfectiſſimum (§. 14), quoad ſummam perfectionem ſuam prorſus immutabilis ſit (§. 9); impoſſibile eſt ut mali quicquam ipſi eveniat. Metus igitur eidem nullo modo tribui poteſt.

Non urgemus, metum eſſe ex opinione mali adventuri (§. 820 *Pſychol. empir.*), adeoque defectum quendam cognitionis futuri involvere (§. 602 *Log.*), conſequenter nec hoc nomine tribui Deo poſſe (§. 37).

§. 258.

Timor cur Deo nullo modo tribui poſſit.

Timor Deo nullo modo tribui poteſt. Timor in nobis oritur, ſi malum aliquod nobis tanquam appropinquans repræſentamus (§. 823 *Pſychol. empir.*). Unde porro eodem, quo ante (§. 257), modo oſtenditur, timorem Deo nullo modo tribui poſſe.

Timor metus quædam ſpecies eſt (§. 820 *Pſychol. empir.*). Quamobrem cum metus Deo nullo modo tribui poſſit (§. 257); nec timor eidem tribui poteſt.

§. 259.

Deſperatio Deo nullo modo tribui poteſt. In nobis deſperatio oritur, ſi nobis malum repræſentamus tanquam inevitabile, inprimis ubi ſimul idem nobis repræſentamus tanquam intolerabile (§. 825 *Pſychol. empir.*). Unde porro eodem prorſus, quo ante (§. 257), modo oſtenditur, deſperationem Deo nullo modo tribui poſſe. *Deſperatio cur Deo prorſus repugnet.*

Equidem inutile videbatur a Deo removere, quæ eidem non facilè quiſquam tribuerit, propterea quod eidem repugnare levi ad notiones confuſas attentione deprehenduntur. Enimvero non ſolum præſens inſtituti ratio poſtulat, ne omittantur, quæ intellectu facilia ſunt, modo ſint vera; verum etiam ratio, cur ea Deo repugnent, diſtinctè exponenda, ut, quorum eſt de Deo loqui humano more, linguam temperare norint, ne rectè de Deo ſentientes aliis inſtillent, quæ defectum quendam involvunt, & cum perfectione ejus ſumma pugnant. Facillimum enim eſt, ut, dum de Deo humano more loquimur, dictio aliquid vitii contrahat, & ad auctoritatem Sacræ Scripturæ confirmandam & aliis perſuadendam facit, ſi oſtendi poſſit, Sacram Scripturam de Deo humano more loquentem uti dictione, quæ nihil prorſus vitii habet, ſi vel ſummo rigore examinetur (§. 496 *part. I. Theol. nat.*).

§. 260.

Terror Deo prorſus repugnat, ſeu nullo modo tribui poteſt. Terror in nobis oritur ex adventu mali improviſo (§. 827 *Pſychol. empir.*). Quamobrem cum eodem modo, quo ante (§. 257), pateat, in Deum non cadere poſſe malum ullum, adeoque multo minus evenire ex improviſo, adventu improviſo præſcientiæ futurorum repugnante (§. 156); terror Deo prorſus repugnat, neque ullo modo eidem tribui poteſt. *Terror cur Deo tribui nequeat.*

Terror in nobis major eſt, ſi præter ſpem omnem ac opinionem malum ingruit (§. 829 *Pſychol. empir.*). Unde denuo patet, pugnare terrorem cum omniſcientia Dei, ac inprimis cum præſcientia, quæ ejus aliqua pars eſt.

§. 261.

Deo nihil dici poteſt bonum, niſi quod facit ad patefactionem gloriæ ipſius. Bonum quoad ens aliquod eſt, quod ad perfectionem ipſius influit, vel ejusdem ſignum eſt (§. 370 *part. I. Theol. nat.*). Jam Deus ens ſumme perfectum eſt (§. 14), ac quoad perfectionem prorſus immutabilis (§. 17), conſequenter nihil perfectioni ejus accedere, vel etiam decedere poteſt, quod reſtaurari habeat opus. Eſt vero etiam ſibimetipſi ſufficientiſſimus (§. 76), adeoque re nulla alia extra ſe indiget ad ſui perfectionem (§. 427 *part. I. Theol. nat.*), ac præterea impaſſibilis (§. 75), ut nihil quicquam a ſe diverſum in perfectionem ipſius influere poſſit (§. 714 *Ontol.*). Quamobrem Deo nihil dici poteſt bonum, quia ad perfectionem ipſius quicquam confert, aut quomodocunque in eandem influit. *Quid bonum Deo dicatur.*

Signum perfectionis entis alterius eſt, ſi ex eo, quod facit, colligere datur, quænam ipſi inſit perfectio (§. 952 *Ontol.*). Quamobrem cum actiones Dei omnes ſint rectæ (§. 246), adeoque rationem ſufficientem in eſſentia & attributis ejus habeant (§. 950 *part. I. Theol. nat.*); ex ejus actionibus, adeoque ex iis, quæ facit, colligere datur, quænam ipſi inſit perfectio, conſequenter alia ab eo diverſa ſignum eſſe poſſunt perfectionis ejus ſummæ (§. 952 *Ontol.*). Bonum igitur quid Deo dici poteſt, quatenus eſt ſignum perfectio-

nis

nis ejus ſummæ (§. 370 *part. I. Theol. nat.*). Enimvero gloria divina eſt complexus attributorum divinorum, quatenus a creatura rationali agnoſcitur (§. 610 *part. I. Theol. nat.*), adeoque per ea, quæ ſunt illorum ſigna, patefit. Quamobrem Deo bonum dici poteſt, quod facit ad patefactionem gloriæ ipſius.

Probe notandum eſt, quo ſenſu quidpiam dici poſſit Deo bonum, etſi re nulla extra ſe indigeat, ſibimetipſi ſufficientiſſimus. Notio enim boni facit ad intimiorem ac faciliorem voluntatis divinæ cognitionem.

§. 262.

Quid Deo optimum dici poſſit.

Quoniam bonum eſt in relatione ad Deum, quod ad gloriam ipſius patefaciendam facit (§. 261); *in relatione ad ipſum optimum eſt, quod ad gloriam ejus patefaciendam omnium maxime facit.*

§. 263.

Cupiditas quo ſenſu Deo tribuatur.

Cupiditas Deo tribui poteſt, quatenus futurum eſſe vult, quod tendit ad patefactionem gloriæ ſuæ. Quod nos cupimus, id nobis repræſentamus tanquam nobis valde bonum (§. 808 *Pſychol. empir.*), conſequenter cum appetamus, quod nobis tanquam bonum repræſentamus (§. 589 *Pſychol. empir.*), idem appetimus. Enimvero Deo nihil dici poteſt bonum, niſi quod facit ad manifeſtationem gloriæ ipſius (§. 261), nec affectus tribui poſſunt, niſi quatenus diſtincta boni ac mali repræſentatio eſt ratio volitionis ac nolitionis, qualis confuſa in nobis excitat affectus (§. 213). Cupiditas adeo eidem tribui nequit, niſi quatenus vult futurum, quod tendit ad patefactionem gloriæ ſuæ.

Oritur nimirum cupiditas ex repræſentatione boni abſentis, quatenus ſcilicet tanquam nobis bonum ſpectatur (§. 810. 808 *Pſychol. empir.*). Quamobrem reſpectu Dei, quod tendit ad patefactionem gloriæ ſuæ, ſpectari debet tanquam futurum, ubi cupiditatem eidem tribuere volueris. Quemadmodum autem in nobis cupiditas, utpote affectus, vehementem arguit appetitum (§. 603 *Pſychol. empir.*); ita Deo cupiditatem tribuimus, ut indigitemus, eum vehementer aliquid velle, ſeu ad ſignificandam ſeriam ejus voluntatem, in gratiam eorum, qui non ſatis intelligunt, quid dicatur, niſi de Deo humano more loquamur.

§. 264.

Malum quid quoad Deū dici poſſit.

Malum quoad Deum dici nequit, niſi quod foret ſignum imperfectionis ipſius, ſeu quod, ſi in eum caderet, imperfectionem quandam in eodem argueret. Etenim Deo ſeu, quod perinde eſt, in relatione ad ipſum nihil dici poteſt bonum, niſi quod facit ad patefactionem gloriæ ipſius (§. 261), conſequenter ſignum eſt ſummæ ipſius perfectionis (§. 952 *Ontol.*). Quamobrem cum malum in relatione ad aliud dicatur, non modo quod ad imperfectionem alterius quid confert, verum etiam quod ejusdem ſignum eſt (§. 371 *part. I. Theol. nat.*); quoad Deum malum quid dici nequit, niſi quod foret ſignum imperfectionis ipſius, ſeu quod, ſi in eum caderet, imperfectionem quandam in eodem argueret.

Non quæritur hic, quid ſit malum Deo, neque enim tale quid datur; ſed tantummodo quid in relatione ad Deum malum dici poſſit, quoniam id ſuo non deſtituitur uſu. Nimirum vi notionis hujus intelligitur, quomodo præcaveri debeat, ne Deo tribuatur, quod a ſum-

a ſumma ejus perfectione abhorret. Etenim ſi quid de eodem affirmes, quod eidem convenire non poſſe intelligitur, niſi neges ſummam eidem convenire perfectionem; id erit quoad Deum malum, adeoque malo eum obnoxium facies. In genere hoc facile concedunt omnes: enimvero ubi venit idem affirmandum, applicando principium generale ad caſum particularem, haud raro hæſitant plurimi. Quamobrem probe perpendi velim, quid quoad Deum malum dici poſſit.

§. 265.

Deo diſplicet, quod malum quoad ipſum dici poteſt. Etenim Deo nil placere poteſt, quatenus imperfectum eſt (§.207), adeoque quatenus imperfectum eſt, diſplicet (§.542 *Pſychol.empir.*). Quamobrem cum malum quoad Deum dicatur, quod foret ſignum imperfectionis, ſeu in ipſo imperfectionem argueret (§. 264); quod quoad ipſum malum dici poteſt, id diſplicet. *Cur Deo diſpliceat quod malum quoad ipſum.*

§. 266.

Quoniam Deo diſplicet id, quod non modo tale eſt, ut ex eo voluptatem percipere non poſſit, ſed quod etiam actu poſitivo non vult, ſeu averſatur (§.208), quod vero malum quoad ipſum dici poteſt, id ipſi diſplicet (§. 265); *quod quoad Deum malum dici poteſt, ex eo non modo nullam voluptatem percipit, ſed idem quoque actu poſitivo non vult, ſeu averſatur.* *Quod Deus idem velle nequeat.*

Poteramus hoc ipſum adhuc aliter ex ipſa natura averſationis demonſtrare; ſed non opus eſt ut ſimus prolixiores in iis, quæ in ſyſtemate jam ſatis evicta ſunt. Sequitur etiam ex eo, quod voluntas divina feratur in optimum (§. 185).

§. 267.

Fuga mali Deo tribui nequit, niſi quatenus actu poſitivo non vult, quod foret ſignum imperfectionis, ſeu imperfectionem quandam in ipſo argueret, nec ex eo voluptatem percipere poteſt. Fuga mali in nobis eſt triſtitiæ ex malo abſente percipiendæ, ſi præſens nobis fieret, prægustus (§.813 *Pſychol. empir.*), oriturque ex repræſentatione mali abſentis quoad nos (§. 818 *Pſychol. empir.*). Enimvero nil dici poteſt malum quoad Deum, niſi quod foret ſignum imperfectionis aut, ſi in ipſum caderet, imperfectionem quandam in eo argueret (§. 264), & triſtitia Deo tribui nequit, niſi quatenus abſentia voluptatis denotat noluntatem reprobantem mali præſentis cum voluntate contrarii (§.224). Quoniam itaque quod malum dici poteſt quoad Deum, id Deus actu poſitivo non vult, nec ullam ex eo voluptatem percipit (§.266); fuga mali Deo tribui nequit, niſi quatenus actu poſitivo non vult, quod foret ſignum imperfectionis, ſeu imperfectionem quandam in ipſo argueret, nec ex eo voluptatem percipere poteſt. *Fuga quo ſenſu Deo tribuatur.*

In nobis fuga mali potiſſimum malum reſpicit phyſicum, & morale, quatenus cum phyſico connectitur. Enimvero cum ob ſummam Dei perfectionem (§. 14), eamque prorſus immutabilem (§. 17) ac independentem (§. 25), in Deum malum phyſicum cadere nequeat, conſequenter nec fuga eidem tribui poteſt reſpectu mali phyſici. Probe hoc notandum eſt, ne notio fugæ, quæ nobis eſt, admiſceat quædam notioni fugæ Deo tribuendæ, quæ ſummæ ipſius perfectioni adverſantur. Velim autem, ut notionem fugæ Deo tribuendæ probe perpendant, qui ſibi aliiſque perſuadere conantur, quaſi Deus velle poſſit, quæ forent ſignum imperfectionis ipſius, quatenus non perpendunt, quæ non ſunt ſignum ſummæ perfectionis, ea redarguere quandam imperfectionem.

§. 268.

§. 268.

Cur vacillatio Deo repugnet.

Vacillatio ſeu fluctuatio animi Deo nullo modo tribui poteſt. Quia in nobis animus fluctuat, vel vacillat, ſi bonum abſens cupimus, ſed media, quibus idem obtineamus, vel ignoramus, vel quænam ex pluribus eligere debeamus, minime videmus (§. 832 *Pſychol. empir.*); vacillatio ſeu fluctuatio animi a defectu cognitionis eſt, adeoque imperfectionem intellectus arguit. Quoniam itaque Deo nullo modo tribui poſſunt, quæ quomodocunque defectum aliquem involvunt (§. 37); ideo nec vacillatio ſeu fluctuatio animi ullo eidem modo tribui poteſt.

Non licet excipere, liberandum eſſe hunc affectum a defectu, qui eidem adhæret, ut tribui poſſit Deo. Etenim ſi hoc fiat, prorſus tollitur, nec quicquam ejus amplius relinquitur, cum ſine iſto cognitionis defectu concipi non poſſit.

§. 269.

Cur horror nullo ſenſu Deo tribui poſſit.

Horror Deo tribui nullo modo poteſt. Horror in nobis oritur ex repræſentatione mali tanquam ingentis (§. 837 *Pſychol. empir.*). Eodem igitur modo oſtenditur, Deo repugnare prorſus horrorem, quo ſupra evicimus, nullo ſenſu in eum convenire metum (§. 257).

§. 270.

Puſillanimitas cur Deo tribui nullo ſenſu poſſit.

Puſillanimitas Deo nullo ſenſu tribui poteſt. Puſillanimitas in nobis oritur, ſi impedimenta in proſequendo bono, quod cupimus, obvia tanquam inſuperabilia nobis repræſentamus (§. 844 *Pſychol. empir.*). Inſuperabilia nobis repræſentamus impedimenta, vel quod pro inſuperabilibus videntur, quæ non ſunt, vel quod cupimus, quæ cupere non debebamus, tanquam extra poteſtatem noſtram conſtituta. Nemo non videt in priori caſu puſillanimitatem non habere locum, niſi admiſſo intellectus defectu, in poſteriori autem non obtinere, niſi ex defectu facultatis appetitivæ. Quoniam itaque Deo tribui nullo modo poſſunt, quæ neceſſario defectum quendam involvunt (§. 37); evidens eſt, nec puſillanimitatem ullo modo eidem tribui poſſe.

Forſan iis, qui ſyſtema Theologiæ naturalis, quod parte prima dedimus, legerunt, ſubnaſci poterit aliquod dubium circa malum morale, cui in hoc univerſo locus eſt. Etenim oſtendimus fieri non poſſe, ut Deus velit malum morale (§. 581 *part. I. Theol. nat.*) & ipſum elegiſſe mundum hunc, qui exiſtit, ob majorem, quæ ipſi quam ceteris ineſt, perfectionem (§. 325 *part. I. Theol. nat.*). Unde inferent, non dubitandum eſſe, quin Deus voluerit malum morale ex hac ſerie rerum eximere. Demonſtravimus vero in ſyſtemate malum morale perinde ac phyſicum ſeriei huic ita implicari, ut eadem ſalva ſeparari ab ea minime poſſit (§. 552 *part. I. Theol. nat.*), imo ne in caſu quidem aliquo dato tolli poſſe, ut ſequens ſeriei pars maneat eadem (§. 555 *part. I. Theol. nat.*). Unde porro colligent, Deum ſibi exemptionem mali moralis ex hac rerum ſerie, quam cupiebat, repræſentaſſe tanquam difficultatis prorſus inſuperabilis. Cum adeo adſit cauſa puſillanimitatis (§. 844 *Pſychol. empir.*), non repugnare eam Deo. Qui ſic ſentiunt, non ſatis perpendunt, quæ de neceſſitate eſſentiarum in ſyſtemate (§. 194 *part. I. Theol. nat.*), & paulo ſuperius de origine idearum in intellectu divino demonſtrata ſunt (§. 91 *& ſeqq.*), quodque velle nequeat, quæ impoſſibilia ſunt (§. 313 *prat. I. Thol. nat.*).

§. 271.

§. 271.

Animoſitas Deo tribuitur, quatenus ab omni metu liber voluntate approbante vult futurum, quod ad patefactionem gloriæ ſuæ facit. In nobis animoſitas eſt prædominium cupiditatis ac ſpei vincentis metum ex difficultate boni obtinendi ortum (§. 847 *Pſychol. empir.*). Quoniam in Deum metus nullus cadit, nec ullo ſenſu eidem tribui poteſt (§. 257); quomodocunque ſpectetur bonum futurum, ab omni metu prorſus liber eſt. Cupiditas eidem tribui poteſt, quatenus fieri vult, quod ad patefactionem gloriæ ſuæ tendit (§. 263), ſpes vero tribui nequit, niſi quatenus bonum, quod futurum novit, vult (§. 255). Quamobrem ſi cupiditas & ſpes una tribuenda, id fieri nequit alio ſenſu, quam quatenus voluntate approbante fieri vult, quod futurum ad patefactionem gloriæ ſuæ tendere novit. Patet itaque animoſitatem eidem tribui poſſe, quatenus ab omni metu liber voluntate approbante vult futurum, quod ad patefactionem gloriæ ſuæ tendere novit. *Animoſitas quo ſenſu Deo tribuatur.*

Nimirum Deo nihil difficile eſſe, ex omnipotentia ejus liquet. Qui vero difficultates inſuperabiles fingunt, veluti quod malum phyſicum & morale ex hac rerum ſerie eadem ſalva ſeparari minime poteſt (§. 552 *part. I. Theol. nat.*), hi omnipotentiam perperam ad impoſſibilia extendunt (§. 344 *part. I. Theol. nat.*). Unde porro abſurde fingunt, quaſi voluntas Dei etiam ad impoſſibilia extenderetur (§. 313 *part. I. Theol. nat.*). Difficultates adeo, quæ animo nonnullorum obverſantur, non aliunde ſunt, quam quod nec ſummam intellectus ac voluntatis perfectionem, nec rerum poſſibilitatem vi idearum in intellectu divino ſatis diſtincte perſpectam habent.

§. 272.

Deus animoſus eſt, dum quod cupit, ad omnipotentiam ſuam refert. Etenim in nobis oritur animoſitas, ſi difficultates boni obtinendi, quod cupimus, perpendentibus videantur ſuperabiles, aut ſuperatu non prorſus impoſſibiles (§. 850 *Pſychol. empir.*). Deus cupit, quod fieri poſſe, atque ad gloriæ ſuæ patefactionem tendere novit (§. 263). Quamobrem cum facere poſſit, quod eſt poſſibile (§. 343 *part. I. Theol. nat.*) vi omnipotentiæ ſuæ (§. 347. 349 *part. I. Theol. nat.*), & omnipotentiæ hujus ſibi ſit conſcius (§. 86); animoſus eſſe debet eo, quem ſtabilivimus (§. 271), ſenſu, dum quod cupit, ad omnipotentiam ſuam refert. *Cur Deo animoſitas tribui poſſit.*

Equidem nondum evicimus, Deo competere omnipotentiam: nemo tamen ægre ferat, quod interea eandem ex ſyſtemate ſupponamus, cum inferius independenter ab hac propoſitione eam Deo vindicaturi ſimus. Poteramus itaque ſalvis methodi legibus ad inferius demonſtranda provocare. Notandum præterea omnem hanc de affectibus Deo tribuendis doctrinam potuiſſe quoque ſyſtemati inſeri, atque ex principiis ejuſdem demonſtrari.

§. 273.

Deo tribuitur deſiderium, quatenus vult homines, quos actiones ſuas ad manifeſtationem gloriæ ſuæ directuros novit, id facere & ex mora, quam nectunt, voluptatem nullam percipit, eamque non vult noluntate reprobante. In nobis deſiderium eſt tædium ex mora boni venturi, quod ſperamus, perceptum (§. 852 *Pſychol. empir.*). Spes Deo tribui nequit, niſi quatenus bonum, quod futurum novit, vult (§. 255). Quamobrem cum in relatione ad Deum nihil dici poſſit bonum, niſi quod facit ad patefactionem gloriæ ipſius (§. 261); *Deſiderium quo ſenſu Deo tribuatur.*

(§. 261); actiones hominum ad manifeſtationem gloriæ ſuæ dirigendas ſperat, quatenus futuras præſciens vult. Enimvero tædium ipſi tribui nequit, niſi quatenus abſentia voluptatis connotat actum nolitionis (§. 206). Ex mora igitur, quam homo nectit in dirigendis actionibus ad patefactionem gloriæ ſuæ, tædium percipere nequit, niſi quatenus ex eadem nullam percipit voluptatem eamque non vult (§. 918 *part. I. Theol. nat.*), noluntate quidem reprobante (§. 221). Patet itaque Deo tribui poſſe deſiderium, quatenus vult homines, quos actiones ſuas ad manifeſtationem gloriæ ſuæ directuros novit, id facere & ex mora, quam nectunt, voluptatem nullam percipit, eamque noluntate reprobante non vult.

Quod deſiderium divinum reſtringamus ad ſolas hominum actiones, quæ ad manifeſtationem gloriæ divinæ diriguntur, nemo miretur. Neque enim in relatione ad Deum bonum eſt, niſi quod ad manifeſtationem gloriæ ipſius facit (§. 261), bonum vero venturum non patitur moram quoad Deum, niſi quatenus actiones hominum ad eam tendunt, quod facile patet.

§. 274.

Hilaritas cur Deo tribui nullo ſenſu poſſit.

Hilaritas Deo nullo ſenſu tribui poteſt. Hilaritas in nobis gaudium eſt ortum ex eo, quod malum ſit præteritum, vel metus mali evanuerit (§. 855 *Pſychol. empir.*). Quoniam metus Deo nullo modo tribui poteſt (§. 257); nec ullo ſenſu dicere licet, metum Dei evanuiſſe, conſequenter nec gaudium ipſi tribui poteſt, quod evanuerit. Et quia ex demonſtratione illius propoſitionis, qua omnem a Deo metum removimus (§. 257), patet, ei nil quicquam mali obtingere poſſe; nec hoc nomine tribui ipſi poteſt gaudium, quod a malo fuerit liberatus. Patet itaque hilaritatem Deo nullo ſenſu tribui poſſe.

Quodſi Deo gaudium tribuas ex eo, quod ſe ab omni malo prorſus immunem agnoſcit; nulla adeſt ratio, cur ipſum a reliquo gaudio, quatenus ipſi tribuitur, diſtinguitur. Etenim gaudium tribuitur Deo ob bonum præſens, quo fruitur (§. 219). Ecquis vero eſt, qui neſciat, ad bonum præſens referri immunitatem ab omni malo? Sane ſi nobis narrantur mala, quibus premuntur alii; bonum dicere ſolemus, quod nos ab iiſdem ſimus immunes, imo gaudemus, dum hanc immunitatem cogitamus, tanto quidem magis, quo majora nobis videntur iſta mala.

§. 275.

Faſtidiũ cur Deo tribui nõ poſſit.

Faſtidium Deo nullo modo tribui poteſt. Etenim faſtidium oritur, ſi, quod nobis tanquam bonum repræſentabamus, idem deinceps tanquam malum repræſentamus (§. 859 *Pſychol. empir.*), adeoque locum habere nequit, niſi intellectus quodam defectu. Quoniam itaque Deo tribui non poſſunt, quæ ullo modo defectum aliquem involvunt (§. 37); nec faſtidium ullo modo tribui poteſt.

Pugnat nimirum faſtidium cum ſumma intellectus divini perfectione.

§. 276.

Ira quo ſenſu Deo tribuatur.

Deo ira tribuitur, quatenus nullam ex actionibus voluntati ejus contrariis percipit voluptatem, ſed eas non vult, vult autem ob eaſdem punire hominem. Ira enim tædium in nobis inſigne eſt ex injuria nobis vel aliis illata ortum,

conjun-

conjunctum cum odio ejus, qui eam intulit (§. 862 *Pſychol. empir.*), atque cum cupidine vindictæ (§. 872 *Pſychol. empir.*). Deo competit jus obligandi hominem ad actiones non ſuo arbitratu, ſed juxta voluntatem divinam determinandas (§. 986 *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem cum jure ſuo uſus eundem ad hanc actionum determinationem obliget (§. 987 *part. I. Theol. nat.*); juri divino in ſe contrariatur, adeoque Deo injuriam facit, qui voluntati divinæ contrarias edit actiones. Quoniam itaque Deo tribuitur tædium, quatenus abſentia voluptatis connotat actum nolitionis (§. 206), & odium divinum non denotat, niſi voluntatem reprobantem ejus, quod ipſi diſplicet in ente alio (§. 239), conſequenter quod non modo tale eſt, ut ex eo voluptatem percipere non poſſit, ſed quod etiam actu poſitivo non vult, ſed averſatur (§. 208); Deo ira tribui debet, quatenus nullam ex actionibus voluntati ejus contrariis voluptatem percipit, easque non vult. Et quoniam hominem ob malefacta punit (§. 1078 *part. I. Theol. nat.*), quatenus vult punire hominem ob actiones voluntati divinæ contrarias.

Quæ in Theologiæ naturalis ſyſtemate de Jure Dei in homines atque juſtitia vindicativa demonſtrantur, nituntur principiis, quibus miſſo ſyſtemate etiam hic locus eſſe poterat. Quamobrem nil obſtat, quo minus ad eadem hic provocemus. Imo quæ independenter ab iis propoſitionibus, quæ hic demonſtrandæ, in ſyſtemate ſtabilita fuere; iis quoque hic tanquam principiis uti licet. Odium & vindictæ cupiditas in nobis plerumque aliquid vitii habet: quamobrem multa circumſpectione opus eſt, ne Deo iram tribuentes quod ipſum dedeceat tribuamus. Hoc vero metuendum non eſt, quamdiu iram divinam non extendimus ultra ea, quæ in propoſitione definiuntur. Iraſcimur etiam ei, qui alteri, quem amamus, injuriam infert (§. 874 *Pſychol. empir.*). Quamobrem cum Deus amet entia cetera a ſe diverſa (§. 232), ac inprimis recte agentes (§. 254): ira quoque ipſi tribuenda videtur reſpectu entium aliorum, ac præſertim recte agentium, conſequenter notio iræ divinæ inſufficienter explicata videtur. Qui ſic ſentiunt non perpendunt, quod ſuo loco clarius conſtabit, etſi ex obligatione quoad alios jam intelligatur (§. 975 *part. I. Theol. nat.*), actionem omnem, qua alteri injuria infertur, eſſe voluntati divinæ contrariam.

§. 277.

Voluntas Dei liberrima eſt, ſeu Deo competit libertas ſumma in volendo & nolendo. Anima noſtra in volendo ac nolendo libera eſt (§. 942 *Pſychol. empir.*), cumque libertas ejus ſit facultas ex pluribus poſſibilibus eligendi, quod ipſi placet (§. 941 *Pſychol. empir.*); quin ea ſit realitas dubitari nequit (§. 5). Quoniam itaque realitas omnis, quæ animæ noſtræ ineſt, Deo competit in gradu abſolute ſummo (§. 70); libertas quoque in volendo & nolendo ſumma eidem competere debet, conſequenter voluntas ejus liberrima eſt. *Libertas ſumma voluntatis divinæ.*

Non nego clarius conſtare per demonſtrationem in ſyſtemate datam (§. 431 *part. I. Theol. nat.*) libertatem voluntatis divinæ, quam per præſentem, propterea quod ibidem uſi ſumus ipſa libertatis definitione tanquam principio, ut adeo evidentia immediate a dicto de omni & nullo pendeat (§. 349 *Log.*). Non tamen præſens negligenda, non modo quod hic ab anima, quemadmodum in ſyſtemate a mundo materiali ad Deum argumentamur; ſed quod eadem analytica eſt, quippe principio heuriſtico tota innixa: quod qui intimius perſpexere, ut perculſum ejus evidentia teneant animum, aſſenſum eadem facilitate extorqueri patiuntur, quam demonſtratione quacunque alia, modo libertatem animæ probe perceperint, ne circa eandem hæreant. In animum incidit, Theologum quendam doctum ac vere pium in privatis ad me literis ſcripſiſſe, ſe Deo tribuere volendi ac nolendi neceſſitatem,

cum nulla appareat ratio, cur Deus perfectior cenſeri debeat, quod etiam in ſe non repugnet, ut velit malum vel quod imperfectius eſt. Et novi aliis quoque ingentem viſam fuiſſe difficultatem, quomodo libertas divina conſiſtere poſſit, ſi velit quod optimum eſt, nec moraliter fieri poſſit, ut velit quod ſit optimum: quæ difficultas illorum quoque animis obverſatur, qui principium rationis ſufficientis ad animam extenſum libertati ejus adverſari opinantur. Enimvero hi non perpendunt, libertatem potiſſimum conſiſtere in determinando actu nolitionis ac volitionis, ut ideo *du Hamel* eandem definiri poſſe monuerit per vim ſuiipſis determinatricem (§. 943 *Pſychol. empir.*). Quamobrem etſi Deus non velit, niſi quod optimum (§. 185), nec fieri poſſit ut in eligendo optimo aberret (§. 136. 133), citra omnem tamen coactionem externam atque internam actum electionis determinat, quemadmodum & in ſyſtemate demonſtravimus (§. 321. 351. 430 *part. I. Theol. nat.*). Ipſa autem hæc determinatio citra omnem coactionem externam atque internam ſuiipſius ad volendum & nolendum animæ libertas eſt, & non modo cum electione optimi, verum etiam cum principio rationis ſufficientis conſiſtit, imo ubi acumine ſufficiente fueris inſtructus ad pervidendum ea, quæ animæ noſtræ inſunt, eandem in ſeipſo unusquiſque experitur, ſit ita quod ſibi conſcius ſit, determinationem iſtam non fieri ſine motivis, quemadmodum decet ens non cæco impetu, ſed ex ratione agens.

§. 278.

Libera optimi electio. *Deus libere eligit quod eſt optimum.* Deo enim ſumma competit libertas (§. 277). Quamobrem cum libertas ſit facultas ex pluribus poſſibilibus ſponte eligendi, quod placet (§. 941 *Pſychol. empir.*); Deus quoque ex pluribus poſſibilibus liberrime eligit, quod ipſi placet. Quoniam itaque voluntas ipſius ſemper fertur in optimum (§. 185); quod optimum eſt libere eligit.

Nimirum patet, Deum eligere optimum, quod optimum ipſi maxime placet, eligere autem optimum, quod eſt, non quod tantummodo videtur, quia ob ſummam intellectus perfectionem (§. 116) errare nequit (§. 136) atque judicia omnia ipſi certa ſunt (§. 133). Id adeo fieri liberrime, haud difficulter intelligitur. Enimvero ne quid difficultatis ſuperſit, exemplo aliquo idem illuſtrare lubet. Ponamus artificem conſtruere velle horologium ac conſtruere poſſe quale ipſi viſum fuerit. Ponamus tantam ejus eſſe artem, ut inter varia genera non modo agnoſcat, quod optimum ſit, verum etiam optimum non minus, quam quodvis aliud conſtruere poſſit. Ponamus ipſum velle, ut horologium a ſe conſtructum ſit ſignum artis ſuæ infallibile. Ecquis non aſſeverabit, eum electurum optimam horologii conſtruendi formam, quod horologium optimæ fabricæ non modo maxime placeat, verum etiam quod fini, quem intendit, omnium maxime ſeſe probet? Quis vero tam erit ab omni ratione alienus, ut inde inferat, eum ſtructuram optimam non libere eligere? Nulla adeſt neceſſitas, cum nemo ſit, qui ipſum vi externa adigat ad iſtam electionem, nec interna quædam adſit coactio, etſi fini a ſe intento convenienter agat, quoniam ipſius erat hunc finem intendere, & in ipſius non minus arbitrio poſitum, quantum eidem ſatisfacere velit. Hypotheticam adeſſe neceſſitatem in electione, facile largior, quatenus finem ex aſſe aſſequi non licet, niſi electione hoc modo facta, non alio, & ſapienti magis probantur media optima ceteris. Aſt illa neceſſitas libertati minime repugnat, cum non tollat facultatem actum nolitionis determinandi, prout viſum fuerit, nec aliquam inferat dependentiam ab alio. Quoniam ab anima ad Deum argumentari datur, ſi obſervetur differentia inter realitates limitatas atque illimitatas (§. 70); ab hoc ipſo exemplo artificis optimam horologii ſtructuram eligentis ad Deum recte argumentatur; ita ut ſimile in caſu præſente non modo illuſtret, ſed etiam probet. Velim igitur, id probe perpendant, qui vel electionem optimi negant, ut libertatem Dei tueantur; vel libertatem Dei tollunt, ut electio optimi ſubſiſtat. Nullos enim dubito fore, quin pleniſſime intelligant, electionem optimi cum libertate voluntatis ſubſiſtere. Unde & ſuo loco in philoſophia practica oſtendemus hominem obligari ad eligendum optimum, etſi ob imperfectionem naturæ ſuæ huic obligationi ex aſſe ſatisfacere non poſſit, ſatisfaceret autem quam lubentiſſime, ſi vires ſufficerent.

§. 279.

Poſſibilitas rerum non dependet a voluntate Dei nec ab ejus libertate, ſeu nihil ideo poſſibile, quia Deus libere vult id eſſe poſſibile. Quoniam enim voluntas non fertur in incognitum (§. 929 *Pſychol. empir.*), & vi libertatis ex pluribus poſſibilibus eligitur quod placet (§. 941 *Pſychol. empir.*); tam natura, quam libertas voluntatis poſſibile quid eſſe ſupponit. Nihil adeo ideo poſſibile, quia Deus libere vult id eſſe poſſibile. *Independentia poſſibilitatis a libera voluntate Dei.*

Quoniam itaque voluntati divinæ non inſunt, per quæ quid poſſibile eſſe intelligitur; in eadem ratio poſſibilitatis rerum minime continetur (§. 56 *Ontol.*). Quamobrem cum poſſibilitas rerum a voluntate dependere nequeat, niſi quatenus ejus ratio in eadem continetur (§. 851 *Ontol.*); evidens eſt, poſſibilitatem rerum a voluntate Dei minime dependere, conſequenter nec a libertate ejus.

Ex demonſtratione liquet, propoſitionem præſentem intelligendam eſſe non minus de poſſibilitate rerum extrinſeca, quam intrinſeca, & quidem univerſaliter ita ut etiam ad ipſum Deum extendenda.

§. 280.

Quoniam eſſentiæ rerum in earundem poſſibilitate intrinſeca conſiſtunt (*not.* §. 153 *Ontol.*), poſſibilitas vero earum a voluntate Dei minime dependet, nec ideo quid poſſibile, quia Deus id poſſibile eſſe vult (§. 279); *eſſentiæ rerum a voluntate Dei minime dependent, nec ideo tales ſunt, quia Deus libere tales eſſe voluit.* *Independentia eſſentiarum a voluntate Dei.*

Dependentiam eſſentiarum a voluntate Dei *Carteſius* ideo defendit, ne præter Deum aliquid æternum & immutabile ſtatuatur, quemadmodum jam annotavimus in ſyſtemate (*not.* §. 191 *part. I. Theol. nat.*). Unde facile intelligitur philoſophum alias acutiſſimum incidiſſe in hunc errorem, quod Philoſophiam primam ſeu Ontologiam prorſus neglexerit, nec Pſychologiam & Theologiam naturalem methodo demonſtrativa pertractaverit, ut veritatum huc ſpectantium dependentiam a ſe invicem perſpiceret. Cur vero dubium ipſius nullum ſit, loco citato jam oſtendimus. *Carteſii* exemplo docemur, quam ſit difficile verum a falſo diſtingui, niſi diſciplinæ omnes noſtra methodo pertractentur, qua conſona & repugnantia in apricum producuntur.

§. 281.

Libertas voluntatis divinæ non influit in ideas rerum, nec in veritates univerſales. Etenim realitates illimitatæ, quæ Deo inſunt, prima poſſibilia ſunt (§. 87. 88). Quoniam realitates prorſus illimitatæ Deo, tanquam enti perfectiſſimo, tribuuntur (§. 14. 15), quia & in ſe poſſibiles ſunt (§. 12), & ens perfectiſſimum, cui tanquam ſubjecto ſimul inſunt, poſſibile (§. 13), rerum vero omnium, imo poſſibilitas ipſius Dei & earum, quæ ipſi inſunt, perfectionum, a voluntate divina & ejus libertate minime dependent, nec Deus ideo poſſibilis, quia ſe poſſibilem eſſe libere vult, neque ipſi ideo inſunt realitates illimitatæ, quia eas ſibi ineſſe libere vult (§. 279 & *ejus not.*); prima poſſibilia a voluntate Dei ac libertate ejus minime dependent, nec ideo poſſibilia prima ſunt, quia Deus ea eſſe libere vult, conſequenter libertas in prima poſſibilia nullo modo influit. *Idearũ & veritatum univerſalium a libertate voluntatis independentia.*

poſſibi-

Poſſibilia primitiva ſecunda, ſeu a primis orta, naſcuntur realitatum, quæ Deo inſunt, diverſa limitatione (§. 91). Enimvero realitates illimitatæ in idea haſce limitationes admittunt, quod iſtiusmodi limites realitatibus iſtis non repugnant (§. 28 *Ontol.*), adeoque in ſe poſſibiles ſunt (§. 85 *Ontol.*). Quamobrem cum poſſibilitas rerum non dependeat a voluntate Dei, nec ab ejus libertate, nihilque ideo poſſibile ſit, quia Deus libere vult id eſſe poſſibile (§. 279); poſſibilitas quoque primitivorum ſecundorum a voluntate Dei libera minime pendet, nec ideo poſſibilia ſunt, quia Deus voluit realitates illimitatas haſce recipere debere limitationes. Patet itaque nec libertatem voluntatis in poſſibilia primitiva ſecunda, ſeu a primis orta, influere.

Quodſi omnia poſſibilia primitiva ſecunda, ſeu a primis orta, juxta principium contradictionis combinentur; eſſentiæ rerum limitatarum reſultant (§. 94), ſecundum ſcilicet principium contradictionis (§. 28. 29 *Ontol.*), quemadmodum & ex demonſtratione liquet (§. 94), & vi principii rationis ſufficientis ſimul neceſſario reſultant attributa entium limitatorum una cum modis quoad potentiam & modorum omnium ordine atque dependentia entis limitati unius quoad modificationem ſuam ab aliis (§. 95), atque ideæ omnium ſubſtantiarum ſimplicium in ſingulari vi principii rationis ſufficientis prodeunt, poſſibilibus primitivis ſecundis ſecundum principium contradictionis combinatis (§. 96), ideæ nimirum omnium animarum tam hominum, quam brutorum & ſingulorum elementorum (§. 97). Quoniam adeo ideæ omnium ſubſtantiarum ſimplicium, veluti animarum omnium & omnium elementorum rerum materialium, tales intellectui divino inſunt vi principii contradictionis atque rationis ſufficientis, adeoque per naturam intellectus; evidens eſt per naturam intellectus intelligi, cur tales ſint ſubſtantiarum ſimplicium, veluti animarum & elementorum ideæ, non vero per naturam voluntatis, ſeu per ea, quæ voluntati inſunt, conſequenter nihil in voluntate dari rationis, cur eædem tales ſint (§. 56 *Ontol.*), adeoque eas a libertate voluntatis eſſe prorſus independentes (§. 851 *Ontol.*), conſequenter libertatem in eaſdem nullo modo influere.

Quodſi jam porro elementa rerum materialium juxta principium rationis ſufficientis combinentur; omnes non modo corporum poſſibilium, verum etiam omnium mundorum poſſibilium ideæ reſultant, &, ſi porro corporibus in eadem ſerie exiſtentibus jungantur animæ vi ejusdem principii; in unaqualibet ſerie prodeunt quoque ideæ hominum ac brutorum, quotquot naturaliter in eadem exiſtere poſſunt (§. 100). Unde porro, quemadmodum idem de ideis ſubſtantiarum ſimplicium modo oſtendimus, conficitur, libertatem voluntatis in ideas corporum, hominum atque brutorum, imo integrorum mundorum non influere.

Porro in ideis divinis veritates omnes univerſales continentur (§. 176).

Quam-

Quamobrem cum in illas libertas voluntatis nullo modo influat *per demonſtrata*; nec ea in veritates univerſales influit.

Prius etiam brevius demonſtrari poterat hoc modo. Per principium contradictionis & rationis ſufficientis ideæ rerum omnium in intellectu divino determinantur (§. 173). Quoniam itaque ea, quæ per principium contradictionis & rationis ſufficientis determinantur, per naturam intellectus eidem inſunt (§. 27. 74 *Ontol.*); cur tales inſint intellectui divino ideæ, conſequenter etiam cur tales ſint, per ſolam intellectus divini naturam intelligitur. Patet adeo libertatem voluntatis nullo prorſus modo in ideas rerum influere.

Atque adeo jam prorſus a priori ex ipſa idearum origine in intellectu divino per ipſam ejus naturam intelligitur, in ideis rerum ac veritatibus univerſalibus nihil admittendum arbitrarii, quemadmodum viſum fuit *Carteſio*, & doctrinam Scholaſticorum de neceſſitate idearum ac in iis contentarum veritatum univerſalium eſſe veritati conſentaneam. Unde veritates cujuſcunque generis demonſtrabiles ſunt, nec ſyſtemata demonſtrativa omnium diſciplinarum condi repugnat, modo eo ordine pertractentur ſingula, quo veritas una a veritatibus aliis dependet, neque per ſaltum demonſtrare volueris, quæ demonſtrari non poſſunt niſi ante demonſtratis aliis. Qui verentur, ne neceſſitate idearum & in iis contentarum veritatum univerſalium abſoluta rerum omnium neceſſitas introducatur, ipſique Deo omnis in creando & gubernando mundo libertas auferatur; vim principii rationis ſufficientis non perſpiciunt & poſſibilium numerum eorum, quæ ad actum perducuntur, numero metiuntur.

§. 282.

Malum metaphyſicum ideis rerum in intellectu divino inhæret independenter a voluntate divina. Etenim malum metaphyſicum in limitatione determinationum eſſentialium conſiſtit (§. 372 *part. I. Theol. nat.*). Quoniam eſſentiæ entium limitatorum reſultant, ſi poſſibilia primitiva ſecunda ſeu a primis orta, quæ diverſa limitatione realitatum Deo inexiſtentium naſcuntur (§. 91), ſecundum principium contradictionis combinentur (§. 94); limitationes determinationum eſſentialium ipſis rerum ideis inſunt. Quamobrem cum voluntas divina non influat in ideas rerum (§. 281); malum metaphyſicum ideis rerum in intellectu divino independenter a voluntate divina inhæret. *Mali metaphyſici origo.*

Qui ideas rerum arbitrarias fingunt, eas per modum receptaculi inanis imaginantur, quibus Deus pro arbitrio ſuo determinationes eſſentiales indit, atque adeo limitationes earundem, conſequenter malum metaphyſicum perperam a libertate voluntatis divinæ deducunt, ſicque inextricabilibus prorſus difficultatibus implicantur circa mala præſertim phyſica atque moralia. Quodſi *Carteſius* originem idearum in intellectu divino profundius meditatus fuiſſet, quemadmodum ante a nobis factum, errorem ſuum ipſemet agnoviſſet & correxiſſet. Abſit enim ut defectui acuminis, quod ſummum in viro ſummo veneramur, tribuamus, quod neglectui diſcuſſionis ſufficientis tribuendum.

§. 283.

Malum metaphyſicum eſt abſolute neceſſarium, nec a rebus auferri poteſt. Malum metaphyſicum ideis rerum in intellectu divino independenter a voluntate divina inhæret (§. 282), adeoque impoſſibile eſt ut iisdem non inhæreat. Quamobrem cum neceſſarium ſit, cujus oppoſitum impoſſibile (§. 279 *Ontol.*); malum metaphyſicum neceſſarium eſt. Et quia hoc ipſum malum *Mali metaphyſici neceſſitas.*

malum in limitatione determinationum eſſentialium conſiſtit (§. 372 *part. I. Theol.nat.*), abſoluta vero eſt neceſſitas, quæ ex eſſentia entis oritur (§.315 *Ontol.*); malum metaphyſicum abſolute neceſſarium eſt.

Quod neceſſarium eſt, illud immutabile eſt (§.292 *Ontol.*), adeoque ceteris manentibus iiſdem, pro eodem nihil aliud ſubſtitui poteſt (§. 291 *Ontol.*), conſequenter ab ente, cui ineſt, auferri nequit. Quamobrem cum malum metaphyſicum ſit neceſſarium *per demonſtrata*; nec idem a rebus auferri poteſt.

Exemplo res manifeſta. Malum metaphyſicum ſunt limitationes facultatis cognoſcitivæ in anima humana. Eædem adeo neceſſariæ ſunt, ut iis ablatis non amplius maneat anima humana, & aliis in ejus locum ſubſtitutis prodeat ens aliud ab anima diverſum, perinde ac triangulum ſubſiſtere nequit, ſi numerus laterum ternario non limitetur, ſed ei ſubſtituatur numerus quicunque alius, veluti ſenarius, quo facto loco trianguli habebis hexagonum.

§. 284.

Mali metaphyſici in quolibet mundo neceſſitas.

Nullus mundus malo metaphyſico carere, nec ab eo, qui exiſtit, malum metaphyſicum auferri poteſt. Etenim idea mundi naſcitur, ſi elementa rerum materialium juxta principium rationis ſufficientis combinentur & reſultantibus ex hac combinatione corporibus vi ejuſdem principii jungantur animæ (§.100). Ideæ animarum & elementorum prodeunt, ſi poſſibilia primitiva ſecunda, adeoque realitates, quales Deo inſunt, limitatæ (§. 91), vi principii contradictionis combinantur (§. 97). Quamobrem cum malum metaphyſicum in limitationibus determinationum eſſentialium conſiſtat (§.372 *part. I. Theol. nat.*); ipſum ideis animarum & elementorum inhæret.

Quoniam itaque malum metaphyſicum auferri nequit a rebus, ſed abſolute neceſſarium eſt (§.283); malum quoque metaphyſicum, quod animabus & elementis inhæret, abſolute neceſſarium eſt, nec ab iis auferri poteſt. Patet itaque mundum nullum malo metaphyſico carere, nec ab eo, qui exiſtit, auferri poſſe.

Ex ipſa idearum origine in intellectu divino hic demonſtramus, quod jam aliter oſtendimus in ſyſtemate (§. 376 *part. I. Theol. nat.*).

§. 285.

Mala phyſica unde oriantur.

Mala phyſica ex limitationibus determinationum rebus intrinſecarum oriuntur. Sunt enim effectus naturales (§. 373 *part. I. Theol. nat.*), adeoque non ponuntur in univerſo, niſi poſita actione cauſæ efficientis (§. 898 *Ontol.*), conſequenter non minus ipſi, quam actiones cauſæ efficientis (§. 713 *Ontol.*), in mutationum numero ſunt (§. 290 *Ontol.*). Quoniam itaque mutationes omnes in variatione modorum (§. 703 *Ontol.*), ſeu modificatione rerum (§. 704 *Ontol.*), conſequenter in variatione limitum conſiſtunt (§. 830 *Ontol.*); quin mala phyſica ex limitationibus determinationum rebus intrinſecarum oriantur, dubitari nequit.

Nimirum talia in mundo contingunt mala phyſica, quia determinationes rebus in eodem exiſtentibus intrinſecæ hoc limitantur modo & limitationes tam in ſubjecto agente, quam

quam patiente hoc, non alio variantur modo: id quod de omni effectu naturali eodem modo intelligi debere, me non monente ex ipſa demonſtratione patet.

§. 286.

Contingentia malorum phyſicorum.

Mala phyſica contingentia ſunt. Quoniam enim effectus naturales ſunt (§. 373 *part. I. Theol. nat.*), adeoque non ponuntur in univerſo, niſi poſita actione cauſæ efficientis (§. 898 *Ontol.*); exiſtere utique incipiunt, cum antea non exiſterent, adeoque in ſucceſſivorum numero ſunt (§. 569 *Ontol.*). Sunt vero ſucceſſiva in mundo contingentia (§. 80 *Coſmol.*). Ergo & mala phyſica contingentia ſunt.

E. gr. Si quis fulmine tactus necatur, malum phyſicum eſt jactura vitæ. Quod fulmine tangatur ſicque vitam finiat homo miſer, contingens eſt.

§. 287.

Hypothetica malorum phyſicorum neceſſitas.

Mala phyſica hypothetice neceſſaria ſunt, nec ideo contingentia eſſe deſinunt. Etenim effectus naturales ſunt (§. 373 *part. I. Theol. nat.*), qui, cum poſita actione cauſæ efficientis ponantur (§. 898 *Ontol.*), in hoc mundo contingunt. Enimvero quæ in mundo contingunt, hypothetice neceſſaria ſunt (§. 102 *Coſmol.*). Mala igitur phyſica hypothetice neceſſaria ſunt. Et quia quæ in mundo contingunt non deſinunt eſſe contingentia, eo quod neceſſario contingunt (§. 103 *Coſmol.*); nec mala phyſica ideo contingentia eſſe deſinunt, quod ſint hypothetice neceſſaria.

E. gr. Si quis fulmine percuſſus necatur, neceſſario moritur, nempe quia ex hoc fulminis ictu neceſſario naturaliter ſequitur mors. Quoniam tamen contingens eſt, quod fulmine percutiatur, & mors inde ſequitur, quod effectus naturaliter ſecuturus non impediatur, (id quod per potentiam Dei miraculoſam fieri poſſe intelligitur); neceſſitas necis nonniſi hypothetica eſt, nec ideo ipſa contingens eſſe deſinit. Non jam ratio habetur poſſibilitatis evitandi fulminis percuſſionem, quatenus a libertate hominis pendet, ut ſit eo in loco, quo fulmen vibratur: id quod exemplo facile docetur. Nuper non procul ab urbe noſtra ex ictu fulminis periit homo, qui metu tempeſtatis horridæ adductus gradu celeriore incedebat. Nemo non videt, a libertate ejus pependiſſe, quod jam eſſet eo in loco, quem fulmen petebat, vitæ ejus infeſtum.

§. 288.

Malorũ phyſicorum inexiſtentia in idea mundi.

Mala phyſica ideæ mundi inſunt in intellectu divino independenter a voluntate libera Dei. Si enim poſſibilia primitiva ſecunda ſecundum principium contradictionis combinentur, non modo eſſentiæ entium limitatorum (§. 94) tam animarum, quam elementorum rerum materialium (§. 97); verum etiam vi principii rationis ſufficientis attributa eorundem una cum modis quoad potentiam & modorum ordine, atque dependentia entis limitati unius quoad modificationem ſuam ab aliis (§. 95), & ſi porro elementa juxta principium rationis ſufficientis combinentur, omnia corpora mundique poſſibiles omnes reſultant (§. 100), imo ſi vi ejusdem principii corporibus in eadem ſerie rerum ſive mundo eodem exiſtentibus jungantur animæ, in unoquolibet mundo omnes prodeunt homines brutaque omnia, quotquot in eodem naturaliter exiſtere poſſunt (§. *cit.*). Idea igitur mundi in intellectu divino continet omnia, quæ in eodem contingere poſſunt. Quoniam itaque mala phyſica tanquam effectus naturales (§. 373 *part. I. Theol. nat.*), cauſas effi-

cientes in hac ipſa rerum ſerie, quæ mundum conſtituit (*§. 55 Coſmol.*), habent (§. 898 *Ontol.*), earumque actione poſita ponuntur (*§. cit.*); mala phyſica inſunt ideæ mundi in intellectu divino. Enimvero voluntatis divinæ libertas non influit in ideas rerum (§. 281). Patet igitur mala phyſica ideæ mundi in intellectu divino ineſſe independenter a voluntate libera Dei.

Probe notandus eſt modus, quo mala phyſica inſint ideæ mundi, ne circa eorum inexiſtentiam oriantur difficultates inextricabiles. Qui enim nodos iſtiuſmodi nectunt, perperam ſumunt, quod probare neſciunt, imo quod probatu impoſſibile, utpote origini idearum in intellectu divino adverſum, quaſi Deus libere in hunc mundum introduxerit mala phyſica, non perſpicientes, quomodo libertas Dei in actualitatem eorundem influat: id quod demum ex capite ſequente de creatione mundi patebit, ſiquidem adhuc ignorare te ſupponas, quæ in ſyſtemate demonſtrata fuere. Abſit itaque, ut quis ſibi metuat ab abſoluta malorum phyſicorum neceſſitate, ſiquidem ea ideæ mundi citra liberam Dei voluntatem inexiſtere ponatur. Demonſtravimus modo, ea eſſe contingentia (§. 286) & neceſſitatem eorum hypotheticam contingentiæ non officere (§. 287). Subſiſtit autem & hypothetica eorundem neceſſitas, & contingentia ſtante inexiſtentia in idea mundi independenter a libera Dei voluntate. Qui originem idearum non modo rerum omnium in ſe ſpectatarum, verum etiam mundorum omnium poſſibilium in intellectu divino ex ipſo Deo ſatis meditatus fuerit, quam in ſuperioribus clariſſime ac diſtinctiſſime explicatam dedimus, is ſatis ſuperque perſpiciet, quomodo mala phyſica prodeant ex poſſibilium combinatione ſeu eorum in ſyſtemata relatione. Quæ vero manifeſta ſunt per ipſas rerum notiones; ea per rationes extrinſecas obſcurari minime debent: nec ob ea, quæ nondum intelligimus, tanquam erronea rejicienda, quæ apertæ ſunt veritatis, quemadmodum revera faciunt, qui libero Dei decreto mala phyſica in ideam mundi introduci ſibi imaginantur.

§. 289.

Poſſibilitas mali moralis. *Malum morale poſſibile ob intellectus humani limitationem.* Malum enim morale inhæret actionibus hominum liberis (*§. 374 part. I. Theol. nat.*). Quoniam itaque quod malum eſt, homo appetit vel vult, ſi ipſi bonum videtur, & ex adverſo quod bonum eſt, averſatur, vel non vult, ſi eidem videtur malum (*§. 894 Pſychol. empir.*), nec malum, quod tale agnoſcit, appetit niſi ſub ratione boni, neque bonum, quod tale agnoſcit, averſatur niſi ſub ratione mali (§. 896 *Pſychol. empir.*), quatenus ſcilicet illud certo reſpectu bonum, hoc certo reſpectu malum reputatur; evidens eſt fieri poſſe, ut homo velit, quod malum eſt, & nolit, quod bonum eſt, quia quod bonum eſt, malum judicat, quod vero malum eſt, judicat bonum, aut quod bonum eſſe agnoſcit, ſub datis tamen circumſtantiis judicat eſſe malum, & quod malum eſſe agnoſcit, ſub datis tamen circumſtantiis judicat eſſe bonum, conſequenter quia verum pro falſo habet (*§. 505 Log.*), adeoque errat (*§. 623 Log.*). Quoniam error circa judicia intuitiva committitur, ſi confuſe percepta eadem apparent, cum tamen diverſa ſint, atque ideo a nobis pro iiſdem habentur (§. 631 *Log.*), ac præterea in errorem incidimus, quod notionibus deceptricibus, hoc eſt ſine mente ſonis (*§. 38 Log.*), utamur tanquam veris notionibus (§. 629 *Log.*), aut in ratiocinio legitimo præmiſſam falſam ſumamus tanquam veram (§. 626 *Log.*), aut ratiocinantes non uno modo in formam peccemus (§. 638. *& ſeqq. Log.*); quin errare quomodocunque hominem

minem contingat, quod intellectus ipſius limitatus ſit, nemo non vi ipſius definitionis limitis agnoſcit (*§.* 468 *Ontol.*). Quare cum malum morale actionibus liberis non inhæreat, niſi quatenus erronea præſupponit judicia *per demonſtrata*; evidens omnino eſt malum morale eſſe poſſibile ob intellectus humani limitationem.

Lex appetitus hæc eſt: Quicquid nobis repræſentamus tanquam bonum quoad nos, id appetimus (*§.* 904 *Pſychol. empir.*); lex autem averſationis: Quicquid nobis repræſentamus tanquam malum quoad nos, id averſamur (§. 907 *Pſychol. empir.*); & anima per eſſentiam & naturam ſuam vult bonum, & non vult actu poſitivo malum (§. 521 *Pſychol. rat.*), ita ut voluntas humana generaliter determinata ſit ad bonum, quemadmodum divina ad optimum (*§.* 185). Sicuti itaque Deus ſemper actu vult, quod optimum eſt, nec ideo bonum apparens vero, vel minus majori prætert (§. 189), quemadmodum a nobis quotidie fieri experimur, quia errare nequit (§. 136), & judicia omnia certa experitur (§. 133), incertitudine nulla in cognitionem ipſius cadente (§. 134), intellectu prorſus illimitato præditus (§. 117); ita hominis voluntas deficit in eligendo vero bono, quod multiplici modo a vero aberrare valet intellectu valde limitato inſtructus. Quemadmodum itaque impoſſibile ob intellectum divinum illimitatum, ut velit quod optimum non eſt, ſalva ſumma ejus libertate (§. 278); ita etiam fieri poteſt, ut malo morali inficiantur actiones hominum liberæ ob intellectus limitationem. Mali moralis hic tantummodo evincimus poſſibilitatem; quomodo autem abuſu libertatis irrepat in actiones hominum liberas, jam demonſtravimus in ſyſtemate (§. 580 *part. I. Theol. nat.*), eo quidem modo, ut cum quibuſdam principiis tota demonſtratio abſque ulla immutatione hic inſeri poſſit. Plurimum vero lucis huic ipſi doctrinæ affundet philoſophia practica, ubi omnem vitiorum originem profundius ſcrutabimur.

§. 290.

Malum morale contingens eſt, non abſolute neceſſarium. Inhæret enim actionibus hominum liberis (§. 374 *part. I. Theol. nat.*), adeoque, cum anima in volendo & nolendo libera ſit (*§.* 942 *Pſychol. empir.*), volitionibus ac nolitionibus ejuſdem. Quare cum volitiones ac nolitiones animæ contingentes ſint (§. 935 *Pſychol. empir.*); malum quoque morale contingens eſſe debet. *Mali moralis contingentia.*

Ponamus jam, ſi fieri poteſt, malum morale eſſe abſolute neceſſarium. Quoniam quod abſolute neceſſarium, contingens eſſe nequit (§. 317 *Ontol.*); malum morale contingens eſſe non poteſt: quod cum ſit abſurdum *per demonſtrata*; evidens eſt malum morale non eſſe abſolute neceſſarium.

Diverſa igitur ratio eſt mali metaphyſici atque phyſici & moralis. Etenim metaphyſicum abſolute neceſſarium (§. 283), phyſicum vero & morale contingens (§. 286. 290). Contingentia tamen mali phyſici & moralis non eſt prorſus eadem, quatenus in contingentiam hujus libertas influit.

§. 291.

Malum morale hypothetice neceſſarium. Malum enim morale inhæret liberis hominum actionibus (*§.* 374 *part. I. Theol. nat.*), adeoque, cum anima in volendo, & nolendo libera ſit (*§.* 942 *Pſychol. empir.*), volitionibus ac nolitionibus eorundem. Quamobrem cum quid appetamus, quamprimum quid nobis repræſentamus tanquam bonum (§. 589 *Pſychol. empir.*), & ex adverſo averſemur, quamprimum id nobis repræſentamus tanquam malum (*§.* 590 *Pſychol. empir.*), repræſentationes autem boni & mali ſint motiva, & quidem nolitionis ac volitionis, ſi fuerint diſtinctæ (*§.* 890 *Pſychol. empir.*); *Hypothetica mali moralis neceſſitas.*

poſitis motivis ponitur nolitio ac volitio, conſequenter fieri nequit ut non ponatur (§. 28 *Ontol.*), niſi adſit ratio ſufficiens, cur non ponatur (§. 118 *Ontol.*). Quoniam adeo neceſſarium hypothetice, quod ſub data quadam conditione impoſſibile (§. 302 *Ontol.*); volitiones ac nolitiones animæ hypothetice neceſſariæ ſunt. Patet igitur malum morale hypothetice neceſſarium eſſe.

Quemadmodum Scholaſtici hypotheticam volitionum & nolitionum neceſſitatem *neceſſitatem moralem* appellarunt; ita quoque mali moralis neceſſitatem ſi quis moralem appellare voluerit, per nos licet. Ceterum qui malum morale neceſſarium abſolute pronuntiant, nec alias adducunt rationes, quam quod anima appetat vel averſetur, quamprimum ſibi quid tanquam bonum vel malum repræſentat, neceſſitatem hypotheticam ſive moralem cum abſoluta confundunt.

§. 292.

Malum morale quomodo inſit mundo.

Malum morale ideæ mundi ineſt in intellectu Dei independenter a voluntate ejus libera. In idea mundi, quæ eſt in intellectu divino, continentur etiam ideæ animarum ſingulorum hominum, quotquot in eadem exiſtere poſſunt (§. 100), quoad eſſentiam, attributa & omnes modificationes (§. 99). Quamobrem cum in unaquaque anima peculiaris quædam detur appetitionum & averſationum ſeries (§. 524 *Pſychol. rat.*) & quæcunque in eadem continentur, in ſe præſcibilia ſint (§. 234 *part. I. Theol. nat.*), adeoque talia, ut præſciri poſſe non repugnet (§. 231 *part. I. Theol. nat.*); in idea quoque mundi omnes appetitiones & averſationes, adeoque volitiones & nolitiones (§. 880. 881. 882 *Pſychol. empir.*) ita exhibentur, ut præſciri poſſint. Quoniam itaque malum morale liberis hominum actionibus (§. 374 *part. I. Theol. nat.*), adeoque volitionibus ac nolitionibus animarum inhæret (§. 942 *Pſychol. empir.*); malum morale omne, quod in mundo datur, ideæ mundi in intellectu divino jam ineſt.

Enimvero in ideam mundi, quæ eſt in intellectu divino, libertas voluntatis divinæ non influit (§. 281), ſeu quicquid eidem ineſt, independenter a libera Dei voluntate ineſt. Quamobrem cum omne malum morale inſit ideæ mundi in intellectu divino *per demonſtrata*; idem eidem ineſt independenter a libera voluntate Dei.

Quod de præſcibilitate appetitionum & averſationum animæ ex ſyſtemate citatur, independenter ab ejus principiis demonſtratur, ut tota demonſtratio huc transferri poſſit. Poteramus quoque provocare ad præſcibilitatem liberorum animæ decretorum ſuperius ſtabilitam (§. 156); ſed ibidem in demonſtratione ſupponimus, quæ in ſyſtemate demonſtrata ſunt ad majorem rei evidentiam. Ceterum in demonſtratione præſente inprimis ſpectandæ ſunt liberæ actiones animæ ut præſcibiles, quo conſtet eas ideæ mundi, quæ datur in intellectu divino, ineſſe tanquam determinatas: ſecus enim malum morale, prout datur in mundo, non jam ideæ ejuſdem in intellectu divino ineſſet. Maximi momenti eſt propoſitio præſens, qua conſtat, malum morale in mundum non fuiſſe invectum libero Dei decreto (id quod ſummæ perfectioni voluntatis divinæ e diametro repugnat); ſed omne jam inextitiſſe ideæ mundi, antequam aliquod condendi mundi decretum cogitetur. Qui eſſentias rerum arbitrarias fingunt & ipſam mundi ipſius ideam arbitrariam faciunt, in errorem hunc facile prolabuntur, quod libero Dei decreto malum in hunc mundum fuerit invectum, a quo abeſſe poterat. Hinc vero jam magno numero propullulant difficultates, quæ ab exi-

ſtentia

ſtentia ejus in mundo adverſus bonitatem & ſanctitatem Dei, imo etiam adverſus ſummam mundi ipſius perfectionem urgentur.

§. 293.

Sapientia Dei ſumma.

Deo competit ſapientia in gradu abſolute ſummo, ſeu perfectiſſima. Cum ſapientia ſit ſcientia actionibus liberis fines naturæ ſuæ convenientes præſcribendi & media ad eos ducentia eligendi, fineſque particulares ita ſibi invicem ſubordinandi, ut propiores fiant media remotiorum (§. 678 *Pſychol. rat.*), & ſpiritus ſapientiæ capax ſit (§. 693 *Pſychol. rat.*); quin ea ſit realitas, quæ in ſpiritum cadit, dubitari nequit (§. 5). Enimvero Deus ſpiritus perfectiſſimus eſt (§. 186) & realitates compoſſibiles ipſi inſunt in gradu abſolute ſummo (§. 15). Sapientia igitur eidem competit in gradu abſolute ſummo, ſeu perfectiſſima.

Quoniam realitates omnes in gradu abſolute ſummo Deo competunt, ita ut præter eas, quæ ipſi inſunt, non dentur aliæ (§. 93); non opus erat oſtendere, ſapientiam eſſe realitatem, quæ ſpiritui convenit. Conſultius tamen nobis viſum id addere, ut demonſtratio evadat evidentior & in pauciora reſolvatur principia, aut ſaltem ab origine idearum in intellectu divino independens efficiatur: etenim ex hac deduximus (§. 93), præter realitates, quæ Deo inſunt, non dari alias. Licebat etiam Deo tribuere ſapientiam vi principii heuriſtici (§. 70), quo ſæpius uſi ſumus in antecedentibus. Nemo enim eſt qui neſciat, ſapientiam cadere in animam noſtram, etſi valde limitatam, propterea quod ſpiritus limitatus perfectiſſimus non eſt, adeoque nec ſapientiæ perfectiſſimæ capax, quippe quæ intellectum perfectiſſimum ſupponit, quemadmodum ex ipſis ſapientiæ perfectiſſimæ atque intellectus perfectiſſimi notionibus demonſtrari facile poterat (§. 647. 689 *Pſychol. rat.*).

§. 294.

In quo conſiſtat.

Deus 1. finem optimum ſibi conſtituit, 2. media eligit, quæ certo & via breviſſima ad eundem ducunt & quibus finem ex aſſe conſequitur, 3. fines omnes particulares ita ſibi invicem ſubordinat, ut remotiorum media ſint propiores, tandemque omnes ſimul medium finis ultimi. Etenim Deo competit ſapientia ſumma atque perfectiſſima (§. 293). Eſt vero ſapientia ſumma atque perfectiſſima ſcientia fines optimos ſibi conſtituendi, media eligendi, quæ certo & via breviſſima ad eoſdem ducunt, & quibus finem ex aſſe conſequi datur, fineſque particulares ſibi invicem ita ſubordinandi, ut remotiorum media ſint propiores, tandemque omnes ſimul medium finis ultimi (§. 689 *Pſychol. rat.*). Quamobrem 1. Deus finem optimum ſibi conſtituit, 2. media eligit, quæ certo & via breviſſima ad eundem ducunt & quibus finem ex aſſe conſequitur, 3. fines omnes particulares ita ſibi invicem ſubordinat, ut remotiorum media ſint propiores, tandemque omnes ſimul medium finis ultimi.

Tres propoſitiones, ſcilicet de finis conſtitutione, de mediorum electione, de finium ſubordinatione, quarum binæ poſteriores in plures denuo ſecari poterant, in unam compingere libuit, quia unica demonſtratio ſatisfacit omnibus. In ſyſtemate ſingulas propoſitiones ſigillatim demonſtravimus, quia ibidem ex iiſdem ſapientiam Dei ſummam collegimus a definitione ad definitum, quemadmodum hic a definito ad definitionem argumentantes (§. 349 *Log.*).

§. 295.

Cur Deus agat propter finem.

Deus nihil vult facitque abſque fine. Etenim Deus ſapientiſſimus eſt (§. 293). Sed ſapientis eſt agere propter finem, nec velle quidpiam abſ-

que

que fine (§. 678 *Pſychol. rat.*). Ergo etiam Deus nil vult facitque abſque fine.

Spinoſa Deum nullo fine agere defendit, propterea quod brutæ cuidam neceſſitati alligavit omnes rerum eventus. Etenim juxta ipſum nonniſi poſſibilia ſunt, quæ ad actum perducuntur, cetera figmentis imaginationis accenſet. Nulla Deus juxta eundem in producendo mundo libertate gaudet, ſed ad ipſum ita pertinet, ut fine ipſo concipi non poſſit. Ubi tanta eſt omnium neceſſitas, ibi finibus locus non eſt. Etſi enim etiam corpora agere poſſint propter finem; non tamen agunt propter finem, quem ipſamet intendunt, ſed propter finem ab eo, qui fecit, intentum. Ita horologium dici poteſt indicem circumagere propter finem, nimirum ut temporis partes indicet; ſed finem hunc intendit artifex, qui ipſum conſtruxit, ipſum autem horologium eundem minime intendit. Agit igitur propter finem ab artifice intentum, aut, ſi accuratius loqui malueris, fini ab artifice intento convenienter.

§. 296.

Quales ſint fines a Deo intenti.

Finis, quem Deus intendit, ipſum maxime decet, ſeu Deus ſibi finem non conſtituit, niſi qui ipſum maxime decet. Etenim finis, quem Deus ſibi conſtituit, optimus eſt (§. 294). Quamobrem cum optimus ſit finis, qui ceteris præferendus agnoſcitur, ubi ad omnes determinationes, quæ agenti inſunt, vel extrinſecus ſuperaccedunt, reſpexeris (§. 681 *Pſychol. rat.*); ex attributis divinis ſimul ſumtis intelligitur, cur aliquem ſibi finem conſtituat, adeoque in attributis divinis ſimul ſumtis continetur ratio finis conſtituti (§. 56 *Ontol.*). Quoniam itaque id Deum decet, quod cur potius velle debeat, quam aliud maxime ratio in iis omnibus, quæ ipſi inſunt, continetur (§. 332 *part. I. Theol. nat.*); Deus finem ſibi non conſtituit, niſi qui ipſum maxime decet.

Sunt qui Dei libertatem propterea negant, quod rationem eorum, quæ vult, ſufficientem in attributis ipſius contentam agnoſcant, ac eadem de cauſa ipſa finis conſtitutio neceſſaria videtur: quod dubium aliis tantum videtur, ut malint Deo tribuere electionem ejus, quod optimum non eſt, conſequenter & finis minime optimi conſtitutionem. Sed hi omnes non perpendunt ſapientiæ tribuendum, quod ipſi neceſſitati tribuunt. Sapientia vero libertatem non tollit, etſi ferat, ut ita loquamur, legem. Superior in civitate ſubditis præſcribit legem, ſed hoc ipſo non deſinunt eſſe liberi. Reſtringit is libertatem ſubditorum coactionis externæ quadam ſpecie, ſed ſapiens ſibi ipſi legem ferens plena fruitur libertate, imo hac uſus ſibi fert legem. Ecquis adeo temerarius erit, ut ſibi perſuadeat, inſipientem eſſe debere, qui liber eſſe velit.

§. 297.

Cur malum non ſit finis a Deo intentus.

Deus malum tanquam finem intendere nequit. Ponamus enim, ſi fieri poteſt, Deum malum intendere tanquam finem. Quoniam cauſa efficiens agit propter finem, adeoque ideo, ut id ipſum, quod tanquam finem intendit, ſit vel fiat (§. 932 *Ontol.*); Deus malum eſſe vel fieri vult. Quod cum ſit abſurdum (§. 187), Deus malum tanquam finem intendere nequit.

Propoſitio intelligenda de omni malo, tam metaphyſico, quam phyſico & morali. De malo metaphyſico veritas ejus etiam ex eo patet, quod ſit abſolute neceſſarium, nec a rebus auferri poſſit (§. 283).

§. 298.

Cur nihil fruſtra fa-

Deus nihil facit fruſtra. Nihil enim facit abſque fine (§. 295) & mediis utitur, quibus finem certo conſequitur (§. 294). Quoniam itaque fruſtra

quid

quid facit, qui nullo fine facit, vel quod fini, quem intendit, conſequendo minime ſufficit (§. 662 *part. I. Theol. nat.*); Deus nihil facit fruſtra. *ciat Deus.*

§. 299.

Qualia ſint media divina. *Deus vi mediorum ad actum perducit ea omnia, quibus finis conſtituitur.* Etenim finem, quem ſibi conſtituit, ex aſſe conſequitur (§. 294). Sed qui finem ex aſſe conſequitur, iis utitur mediis, quorum vi ad actum perducuntur ea omnia, quibus is conſtituitur (§. 684 *Pſychol. rat.*). Deus igitur vi mediorum ad actum perducit ea omnia, quibus finis, quem intendit, conſtituitur.

Certitudo mediorum facit, ut fine, quem intendit, non excidat: ſed quod nulla excidat ex parte, inde eſt, quod iis utatur mediis, quibus eum ex aſſe conſequitur. Aliter ſeſe res habet in humanis. Nos ſæpius fine, quem intendimus, prorſus excidimus; ſubinde fine quidem quæſito potimur, ſed tantummodo ex parte, quatenus non conſequimur omnia, quæ fini intento inerant. In rebus obviis exemplis opus non eſt.

§. 300.

Idem porro expenditur. *Deus finis conſequendi gratia non facit, quod omitti poterat, ſeu nonniſi ea facit, quibus poſitis ponitur finis.* Utitur Deus mediis, quæ via breviſſima ad finem, quem intendit, ducunt (§. 294). Quoniam itaque media via breviſſima ad finem ducunt, ſi ejus conſequendi gratia non fit, quod omitti poterat, ſeu nonniſi ea fiant, quibus poſitis finis ponitur (§. 685 *Pſychol. rat.*); Deus finis conſequendi gratia non facit, quod omitti poterat, ſeu nonniſi ea facit, quibus poſitis ponitur finis.

Nemo non videt, tribuendum hoc omniſcientiæ divinæ, quod norit, quænam præciſe ſint ea, quæ finis conſequendi gratia fieri debeant, & quænam ad eum conſequendum minime faciant: quemadmodum ex adverſo ignorantiam ſeu ſcientiæ defectum in nobis arguit, quod idem minime intelligamus, adeoque finis conſequendi gratia facimus, quæ omitti poterant, conſequenter per ambages incedamus (§. 685 *Pſychol. rat.*), per eas non inceſſuri, ſi intelligeremus.

§. 301.

Sapientiæ divinæ imperſcrutabilitas. *Sapientia divina homini imperſcrutabilis.* Pone enim, ſi fieri poteſt, eam eſſe homini perſcrutabilem. Quoniam ſapientia imperſcrutabilis eſt, ſi fines ab agente intentos, vel media, quæ ad eosdem conſequendos eligit, vel finium quoque ſubordinationem penitus perſpicere, ac certo cognoſcere non valemus (§. 690 *part. I. Theol. nat.*); homo fines a Deo intentos & media, quæ ad eoſdem conſequendos eligit, finiumque ſubordinationem omnem penitus perſpicere atque certo cognoſcere valet. Quamobrem cum Deus ſibi conſtituat fines optimos, media eligat, quæ certo & via breviſſima ad eosdem ducunt, & quibus finem ex aſſe conſequitur, fines particulares omnes ita ſibi invicem ſubordinet, ut remotiorum media ſint propiores & omnes tandem ſimul medium finis ultimi (§. 294); evidens eſt fieri poſſe, ut homo ſciat, quos Deus ſibi conſtituerit fines, & quod iidem reſpectu ipſius ſint optimi, quod media eligat, quæ certo & via breviſſima ad eoſdem ducunt, & quibus finem ex aſſe conſequitur, quodque fines particulares

omnes

omnes ita ſibi invicem ſubordinet, ut remotiorum media ſint propiores & omnia tandem ſimul medium finis ultimi. Sed hæc ipſa ſcientia ſapientia ſumma atque perfectiſſima eſt (§. 689 *Pſychol. rat.*). Homini igitur competere poteſt ſapientia ſumma atque perfectiſſima. Enimvero ſapientia humana quoad ſingulas ejus partes, finium ſcilicet conſtitutionem, mediorum electionem finiumque particularium ſubordinationem admodum limitata (§. 691 *Pſychol. rat.*), adeoque ſumma non eſt (§. 468 *Ontol.*). Patet itaque ſapientiam divinam homini imperſcrutabilem eſſe debere.

Nimirum qui ſapientiam divinam perſcrutari debet, ei omnia perſpecta eſſe debent non in univerſali, ſed in ſingulari, quæ ad eandem requiruntur. Singularia enim iſta ſunt veluti factum, de quo ferendum eſt judicium, & quæ ratiocinaturo præbent minorem in ſuo ſyllogiſmo: ratio autem, quæ nonniſi univerſalia complectitur & quam expoſuimus alibi (§. 689 *Pſychol. rat.*) ac theorematı includere libuit ſuperius (§. 294), majoris vicem ſuſtinet in ſyllogiſmo, cujus concluſio eſt, quod Dei ſapientia ſumma ſit & perfectiſſima. Unde facile patet, Dei ſapientiam ſummam nemini penitus perſpectam eſſe poſſe, niſi cui ipſimet ſapientia ſumma eſt. Ceterum nemo miretur, cur in ſyſtemate imperſcrutabilitatem ſapientiæ divinæ admodum prolixe adſtruxerimus, quam hic paucis evictam dedimus. Ibidem enim ex contemplatione univerſi demonſtravimus imperſcrutabilitatem ſapientiæ divinæ: unde principia nobis petenda erant ab iis, quæ in univerſo eandem loquuntur. Hic autem eandem inferimus ex ipſa notione ſapientiæ ſummæ, quæ Deo eſt, & quidem per indirectum, quia demonſtrationes apogogicæ ſunt evidentiores oſtenſivis, ubi in veritate propoſitionum negativarum evincenda verſamur. Neque omnibus eodem modo ſatisfaciunt demonſtrationes eædem, ſed prolixiores, quales ſunt ſyſtemati inſertæ, pluribus ſunt lucidiores ac eorum captui reſpondent.

§. 302.

Cur Deus non velit ſimpliciter impoſſibilia.

Deus velle nequit quod ſimpliciter impoſſibile. Ponamus enim, ſi fieri poteſt, Deum velle quod ſimpliciter impoſſibile. Quoniam voluntas ejus ſemper fertur in optimum (§. 185); id, quod ſimpliciter impoſſibile, ſibi tanquam optimum repræſentare debet, conſequenter judicare debet, quod nihil eſt, omnium poſſibilium optimum (§. 138 *Ontol.*). Affirmat itaque, quod negandum, conſequenter errat (§. 624 *Log.*). Enimvero Deus errare neſcit (§. 136). Ergo & velle nequit, quod ſimpliciter impoſſibile.

Hominibus contingit velle quæ ſimpliciter impoſſibilia ſunt, propterea quod notionibus deceptricibus deluduntur, impoſſibilia pro poſſibilibus amplectentes.

§. 303.

Contradictoria cur Deus velle nequeat.

Quoniam quod ſimpliciter impoſſibile, contradictionem involvit (§. 79 *Ontol.*); *ut Deus velit contradictoria*, conſequenter *quæ ſimul eſſe nequeunt, fieri non poteſt* (§. 28 *Ontol.*).

Ita e. gr. velle nequit, ut in mundo exiſtat homo, & eſſentiæ ipſius inſint limitationes aliæ, quam in idea ejus continentur. Velle nequit, ut homo ſit ſimul liber in volendo atque nolendo, & ut in volendo atque nolendo non ſit liber. Quodſi dicas Deum præſcribere homini legem, juxta quam actiones liberas determinare debet, imo ipſum obligare ad hanc actionum determinationem, cum tamen liberum creaverit; facilis eſt reſponſio. Lege non tollitur libertas, ſed rectius tantummodo uſus libertatis injungitur, abuſus vero prohibetur. Subſiſtit enim libertas voluntatis cum ſumma actionum rectitudine, imo tanto major eſt, quanto major actionum rectitudo: id quod ſanctitas divina aperte loquitur, & ſuo loco ex philoſophia morali eluceſcet.

§. 304.

§. 304.

Deus velle nequit, quæ fini a ſe intento contrariantur. Ponamus enim, ſi fieri poteſt, Deum velle, quæ fini a ſe intento contrariantur. Quoniam fini contrariatur, quod poſito fine poni nequit, neceſſe eſt, ut Deus velit, quæ vel obſtant, quo minus finem conſequatur, vel impediunt, quo minus eundem ex aſſe conſequatur. Non igitur eligit media, quæ certo ad finem ducunt, & quorum vi finem ex aſſe conſequi datur (*§.* 937 *Ontol.*). Quod cum ſit abſurdum (§. 294); fieri haud quaquam poteſt, ut Deus velit, quæ fini a ſe intento contrariantur. *Fini contraria cur Deus velle nequeat.*

Quod nos haud raro velimus fini, quem intendimus, contraria, vel ignorantiæ tribuendum, quod ſcilicet ignoremus ea fini contrariari; vel mutabilitati voluntatis, quod malimus finem non conſequi, quam alio quodam carere, quod eidem obſtat. Ipſa autem voluntatis mutatio inde eſt, quod non prævideamus omnia, adeoque de futuris haud raro, imo tantum non ſemper decernamus, nondum perſpectis circumſtantiis omnibus. Quando vero agimus, quæ fini a nobis intento contraria ſunt, ratio ſubinde quoque latet in contrarietate finium, quæ ex neglectu ſubordinationis eorundem oritur, adeoque denuo ex ſapientiæ defectu. Quomodocunque igitur volitionem ejus, quod fini contrariatur, conſideres, ſemper in nobis arguet imperfectionem intellectus, a Deo removendam.

§. 305.

Finis unus alteri contrarius dicitur, ſi obſtet, quo minus alterum conſequi, vel ſaltem quo minus eundem ex aſſe conſequi detur. *Fines contrarii quinam dicantur.*

Contraria non poſſunt eſſe ſimul (*§.* 297 *Log.*), conſequenter nec fieri poteſt, ut fines contrarii ſimul intendantur. Quo minus adeo id fiat, neceſſe eſt, ut quid obſtet. Requiritur itaque, vel ut finis unus impediat, quo minus alterum conſequi poſſis, vel ut ſaltem obſtaculo ſit, quo minus eodem potiaris. Quodſi enim fine utroque ex aſſe potiri valeas; nulla locum habet contrarietas.

§. 306.

Deus fines contrarios velle nequit. Ponamus, ſi fieri poteſt, velle Deum fines contrarios. Quoniam contrarii ſunt fines, ſi vel unus impedit, quo minus alterum conſequi detur, vel unus obſtet, quo minus altero ex aſſe potiri liceat (*§.* 305); Deus vel fines quosdam, quos ſibi conſtituit, vel non conſequitur, vel ſaltem non conſequitur ex aſſe: quod cum ſit abſurdum (§.294), ut fines contrarios velit fieri nequit. *Cur Deus fines contrarios velle nequeat.*

Facile apparet, repugnare hoc ſapientiæ, quæ Deo eſt (*§.* 293), ſummæ atque perfectiſſimæ (*§.* 689 *Pſychol. rat.*). Unde id abſolute loquendo impoſſibile non eſt, ſed ſaltem ſalva ſumma ſapientia Dei fieri nequit. Hinc vero porro conficitur, non obſtare libertati voluntatis divinæ, quod fines contrarios velle nequeat. Vult enim libere, quæ ſapientiæ ſummæ conveniunt. Quod moraliter impoſſibile libertati non adverſatur, ſed ſi omnia rite penſites, potius eandem confirmat.

§. 307.

Deus velle nequit fini ultimo contraria. Ponamus, ſi fieri poteſt, Deum velle fini ultimo contraria. Vult igitur, quæ impediunt, quo minus finem ultimum ex aſſe conſequatur, vel quo minus eodem potiatur (§. 305). Quamobrem non iis utitur mediis, quibus finem certo & ex aſſe conſequi datur, nec fines particulares ita ſibi invicem ſubordinat, ut tandem omnes ſint media finem ultimum conſequendi. Quod cum ſit abſurdum (*§.* 294), *Cur Deus velle nequeat fini ultimo contraria.*

fieri haud quaquam poteſt, ut quid Deus velit, quod fini ultimo contrarium.

Quæ ad propoſitionem præcedentem annotavimus, ad præſentem quoque trahenda.

§. 308.

Immutabilitas voluntatis divinæ. *Voluntas Dei prorſus immutabilis.* Ponamus, ſi fieri poteſt, voluntatem divinam eſſe mutabilem. Deus igitur mutabilis eſt quoad voluntatem. Enimvero idem prorſus immutabilis eſt (§. 17). Ergo & voluntas ipſius immutabilis eſſe debet.

Poterat idem directe ex eodem principio inferri. Deus eſt prorſus immutabilis (§. 17), adeoque nihil in eodem concipere licet, quod immutabile non ſit. Quoniam itaque voluntas ipſi ineſt (§. 184) & quidem per modum actus (§. 78); ideo nec fieri poteſt, ut mutabilis ſit voluntas ejus, ſeu eadem prorſus immutabilis eſt.

Poteramus propoſitionem præſentem demonſtrare etiam ex eo, quod nulla in Deo locum habeat ſtatuum ſucceſſio (§. 48), qualis utique admittenda foret, ſiquidem diverſi voluntatis actus in eodem ponerentur. Imo ex mutabilitate voluntatis etiam ſequeretur, voluntatem Deo competere per modum facultatis, quemadmodum animæ noſtræ: id quod tamen repugnat (§. 78).

CAPUT IV.

De Creatione & Potentia Dei.

§. 309.

Quales ſubſtantiæ prodeant poſſibiliũ ſecundorum combinatione. **S**I *poſſibilia primitiva ſecunda ſecundum principium contradictionis combinentur; oriri nequeunt niſi ideæ ſubſtantiarum ſimplicium.* Oriri per hanc combinationem ideas ſubſtantiarum ſimplicium, jam oſtendimus in ſuperioribus (§. 96). Quod vero oriri nequeant niſi ideæ ſubſtantiarum ſimplicium, probatur porro hoc modo. Poſſibilia primitiva ſecunda ſive a primis orta naſcuntur realitatum, quæ Deo inſunt, diverſa limitatione (§. 91). Quamobrem cum Deus ſit ens omnium primum (§. 33), adeoque ante ipſum non extiterit ens aliud (§. 44 *part. I. Theol. nat.*), poſſibilia autem primitiva prima ſint ipſæ realitates illimitatæ, quæ Deo inſunt (§. 87. 88), & ſecunda has ſupponunt (§. 85); præter realitates limitatas, quales Deo inſunt illimitatæ, non dantur poſſibilia alia primitiva ſecunda. Sed Deus ens ſimplex eſt, non compoſitum (§. 35), adeoque poſſibilia primitiva ſecunda non ſunt, niſi quæ enti ſimplici conveniunt. Patet itaque poſſibilium primitivorum ſecundorum combinatione non poſſe oriri niſi ideas ſubſtantiarum ſimplicium.

Lubet hic prorſus a priori oſtendere, quod elementa rerum materialium eſſe nequeant, niſi ſubſtantiæ ſimplices, cum ortus rerum omnium ex Deo non alia ferat.

§. 310.

§. 310.

Subſtantiæ primariæ & ſecundariæ definitio, item primæ ac ſecundæ.

Subſtantiam primariam appello finitam, quæ concipitur poſſibilis absque alia ſubſtantia limitata ſive finita: *ſecundariam* vero dico, quæ non concipitur poſſibilis niſi per alias ſubſtantias limitatas ſive finitas. Aſt *prima* eſt *ſubſtantia*, quæ per ſe poſſibilis: *ſecunda* vero *ſubſtantia* eſt, quæ poſſibilis non eſt niſi per primam.

Diviſio ſubſtantiæ in primam atque ſecundam jamdudum in philoſophia recepta eſt. Scholaſtici enim primam ſubſtantiam vocant Deum, quia is per ſe poſſibilis concipitur, tanquam ens omnium primum (§. 33) & ab alio omni prorſus independens (§. 25). Aſt creaturas, hoc eſt, entia omnia, quæ præter Deum exiſtunt & ab ipſo producta ſunt, ſubſtantias ſecundas appellant, propterea quod ſine ſubſtantia prima, nempe Deo, nulla earum concipitur poſſibilis. Significatum itaque terminorum in philoſophia jamdudum receptorum immutare nefas duximus (§. 147 *Diſc. prælim.*). Enimvero cum inter ſubſtantias quoque creatas, ſeu in genere loquendo, finitas, quæ ſecundarum vulgo ferunt nomen, aliquid adhuc diſcriminis intercedat, quod hic neceſſario attendendum venit, quemadmodum mox patebit: ut a ſe invicem diſtingueremus, quæ diſtinguenda hic ſunt, novis opus erat terminis. Quamobrem ſubſtantias quoque diviſimus in primarias & ſecundarias. Ita in hypotheſi Atomiſtarum atomi ſunt ſubſtantiæ primariæ, corpora vero eorum combinatione orta ſubſtantiæ ſecundariæ. Quodſi hanc diviſionem pro ſubdiviſione ſubſtantiæ ſecundæ accipere malis, nos non repugnantes habebis, & tunc primaria erit, quæ ſine aliis ſecundis concipitur poſſibilis; ſecundaria vero, quæ poſſibilis non eſt niſi per ſecundas alias.

§. 311.

Subſtantia prima quænam.

Deus eſt ſubſtantia prima. Etenim Deus eſt ſubſtantia per eminentiam (§. 47), idemque poſſibilis (§. 19). Et quoniam ens omnium primum (§. 33), ante quod non extitit aliud (§. 44 *part. I. Theol. nat.*); per ſe poſſibilis eſt. Quare cum ſubſtantia prima ſit, quæ per ſe poſſibilis (§. 310); Deus ſubſtantia prima eſt.

Nil refert, quod Deus ſit ſubſtantia per eminentiam, adeoque non eo præciſe ſenſu, quo entia alia ab ipſo diverſa ſubſtantiæ ſunt. Neque enim ſubſtantia prima alia eſt quam per eminentiam talis.

§. 312.

Subſtantia ſecunda quænam.

Subſtantiæ limitatæ omnes non ſunt niſi ſubſtantiæ ſecundæ. Etenim eſſentiæ entium limitatorum reſultant ex combinatione poſſibilium primitivorum ſecundorum (§. 94). Quoniam itaque ens per eſſentiam poſſibile eſt (§. 153 *Ontol.*); ſubſtantiæ limitatæ poſſibiles eſſe intelliguntur, quia poſſibilia primitiva ſecunda naſcuntur diverſa limitatione realitatum, quæ Deo inſunt (§. 91), conſequenter ideo poſſibilia, quia Deus poſſibilis. Quamobrem cum ſubſtantia ſecunda ſit, quæ poſſibilis non eſt niſi per primam (§. 310); ſubſtantiæ limitatæ omnes non ſunt niſi ſubſtantiæ ſecundæ.

Recte adeo dictum a Scholaſticis, Deum eſſe ſubſtantiam primam, & quæ præterea poſſibiles ſunt, eſſe ſubſtantias ſecundas, & diſtinctio iſta fundamentum in re habet. Agnovere autem etiam iidem Deum eſſe ſubſtantiam per eminentiam ac propterea eandem in prædicamento ſubſtantiæ, proprie ſcilicet dictæ, eſſe negarunt.

§. 313.

Subſtantia primaria

Subſtantiæ primariæ nullæ poſſibiles ſunt niſi ſimplices. Subſtantiæ primariæ ſunt ſubſtantiæ limitatæ, quæ poſſibiles concipiuntur abſque alia ſubſtantia li-

quales ſint. tia limitata ſive finita (§. 310), conſequenter per ſolam infinitam, adeoque Deum (§. 18.47), poſsibiles ſunt. Quoniam igitur eſſentiæ omnium entium limitatorum reſultant, ſi poſsibilia primitiva ſecunda juxta principium contradictionis combinantur (§. 94); poſsibilia autem primitiva ſecunda naſcuntur diverſa limitatione realitatum, quæ Deo inſunt (§. 91); ſubſtantiæ primariæ prodeunt poſsibilium nonniſi primitivorum ſecundorum combinatione. Jam vero poſſibilium primitivorum combinatione prodire nequeunt niſi ideæ ſubſtantiarum ſimplicium (§ 309). Nullæ adeo ſubſtantiæ primariæ poſſibiles ſunt, niſi ſimplices.

Atque ita prorſus a priori ex ipſa idearum in intellectu divino origine deduximus ſubſtantiarum finitarum primariarum omnium ſimplicitatem, ut adeo liquido conſtet, primarias compoſitas nec fingi, nec earum realitatem demonſtrari poſſe. Qui atomos materiales tanquam ſubſtantias primarias in mundo materiali defendit, tentet, quæſo, demonſtrationem originis idearum earundem in intellectu divino, neque ullus dubito fore, ut perſpiciat per ea, quæ Deo inſunt, nullam reddi poſſe rationem, cur inſit in intellectu ejuſdem idea atomi cujuſdam materialis. Unde earum poſſibilitas ſumi quidem, ſed non oſtendi poteſt. Enimvero ſi originem idearum in intellectu divino legitime expendas, ita ut in intellectu non admittatur, niſi quod per ea, quæ ipſi ineſſe ſumenda ſunt, demonſtrari poteſt; omnia plana ſunt, & primis rationis principiis intellectui noſtro in cognitione veritatis inviolabilibus conſentanea. Libet rem arduam & hactenus non expenſam, etſi ſufficienter ac clare ſatis in anterioribus demonſtratam, populari adhuc ſermone proferre. Deus ſuiipſius conſcius eſt, ita ut nihil ſit in ipſo realitatis, cujus ſibimetipſi conſcius non ſit: id quod vi principii heuriſtici, quo ſæpiſſime uſi ſumus, recte ſumitur (§. 70). Intellectui adeo divino neceſſario tribuendus actus cognitionis ſuiipſius, & in hoc primario conſiſtit vis alterius principii heuriſtici (§. 78). Dum Deus ſemetipſum intuetur (§. 124), omnes videt realitates in gradu abſolute ſummo (§. 15), adeoque prorſus illimitatas (§. 16). Experimur in nobis ipſis, intellectus noſtri peculiarem quendam actum eſſe, quo illimitatum, quod ſibi repræſentat, omni poſſibili modo limitari poteſt. Quamobrem cum hæc realitas tribuenda Deo ſit in gradu abſolute ſummo (§. 70); neceſſe eſt ut Deus, qui intuitive cognoſcit omnia (§. 104), in realitatibus ſuis illimitatis omnes intueatur realitates limitatas. Harum adeo combinatione juxta principium contradictionis, quod in eodem ſubjecto non admittit, niſi quæ ſimul ineſſe poſſunt (§. 28 *Ontol.*), prodeunt eſſentiæ rerum (§. 142. 143 *Ontol.*), per quas alia præter Deum, ſed per Deum concipiuntur poſſibilia (§. 153 *Ontol.*). Inde vero juxta principium rationis ſufficientis reſultant in iiſdem ſubjectis, hoc eſt, entibus tales eſſentias habentibus attributa (§. 157 *Ontol.*) & modi quoad potentiam (§. 160 *Ontol.*). Et ſic entia iſta quoad eſſentias & attributa ſunt perdurabilia (§. 766 *Ontol.*), quoad modos modificabilia (§. 764 *Ontol.*), conſequenter ſubſtantiæ (§. 768 *Ontol.*). Hæ ſubſtantiæ per Deum, primam ſubſtantiam (§. 311), poſſibiles ſunt, nec ſupponunt ſubſtantias limitatas, quæ in earundem poſſibilitatem influant, conſequenter ſunt illæ ipſæ ſubſtantiæ, quas primarias diximus (§. 310), & quæ in genere limitatarum ſeu finitarum (§. 173 *part. I. Theol. nat.*), ſunt omnium primæ. Deus ens ſimplex eſt (§. 35), atque adeo realitates, quæ ipſi inſunt, non ſunt aliæ niſi quæ enti ſimplici conveniunt. Quodſi ergo realitates iſtæ limitentur, aliæ prodire nequeunt, niſi quæ entibus ſimplicibus conveniunt. Unde patet per Deum non eſſe poſſibiles ſubſtantias primarias alias niſi ſimplices. Enimvero præter realitates, quæ Deo inſunt, non dantur aliæ, cum ipſemet ſit ens primum atque ultimum (§. 33). Impoſſibile igitur eſt, ut præter eas ſubſtantias primarias, quæ per Deum poſſibiles, dentur adhuc aliæ, quæ aliunde poſſibiles intelligantur. Imo ſi quis fingendi facultatem reſtringi nolit, largiri tamen debet, illarum, quas præterea fingit, ſubſtantiarum primariarum utilitatem fore nullam in conſtituendo hoc univerſo, ſeu mundo adſpectabili. Acutiores facile perſpicient, quod ideas rerum finitarum omnium in intellectu divino eo, quem expoſuimus, modo deducendo ex Deo omnes notiones ontologicas, quales in Ontologia dedimus, prorſus a priori derivare liceret, ita ut omnis tandem rerum cognitio ex ipſo deducatur Deo entium omnium primo, ex quo & per quem omnia ſunt poſſibilia:

bilia: quemadmodum fieri debere, ſiquidem philoſophia prorſus a priori tradenda, dudum monuimus (§. 11 *Prælim. Log. Germ.*), ſpretis ſciolorum puerilibus cenſuris.

§. 314.

Elementa corporum non poſſunt eſſe niſi ſubſtantiæ ſimplices. Elementa corporum ſunt principium internum eorundem (§. 181 *Coſmol.*). Quamobrem cum principium internum in principiato exiſtat (§.880 *Ontol.*), in corporibus exiſtunt. Et quia per principium eſſendi, quale eſt internum hoc principium, intelligitur, cur quid ſit poſſibile (§.874. 56 *Ontol.*); per elementa intelligitur, cur corpora ſint poſſibilia. Denique cum principium primum ſit in alia irreſolubile (§. 181 *Coſmol.*); non datur in corporibus aliud prius elementis, per quod ea poſſibilia intelliguntur. Jam corpora compoſita ſunt (§. 119 *Coſmol.*), conſequenter cum ſubſtantiæ primariæ nullæ poſſibiles ſint niſi ſimplices (§. 313); ſubſtantiæ primariæ non ſunt, adeoque ſecundariæ (§. 310). Subſtantiæ ſecundariæ non concipiuntur poſſibiles niſi per alias ſubſtantias finitas (§. *cit.*). Elementa igitur ſunt ſubſtantiæ primariæ (§. *cit.*), utpote primum, quod in corporibus exiſtit *per demonſtrata*. Quoniam itaque ſubſtantiæ primariæ, quarum combinatione reſultare debent ſecundariæ (§. 310), nullæ ſunt poſsibiles niſi ſimplices (§. 313); elementa corporum non poſſunt eſſe niſi ſubſtantiæ ſimplices. *Cur elementa corporum ſint ſubſtantiæ ſimplices.*

Atque adeo per ipſam originem idearum in intellectu divino prorſus a priori patet, & elementa corporum eſſe ſubſtantias ſimplices, conſequenter corpora earundem aggregata, quemadmodum alias oſtendimus (§. 176 *Coſmol.*). Hinc ſane omnem elementorum & corporum ex iiſdem ortus theoriam alio modo deducere liceret, quam quo eandem ſtabilivimus in Coſmologia Sect. 2. c. 2. & 3. Sed noſtrum jam non eſt in has deſcendere ambages.

§. 315.

In mundo omnia tam coexiſtentia, ſeu ſimultanea, quam ſucceſſiva inter ſe connexa ſunt. Etenim ideæ corporum omnium & mundorum omnium poſsibilium in intellectu divino reſultant combinatione omnium elementorum juxta principium rationis ſufficientis facta, & ſinguli in unoquoque mundo prodeunt homines, bruta ſingula, ſi corporibus ſuæ jungantur animæ juxta principium idem rationis ſufficientis (§. 100). Quoniam itaque per rationem ſufficientem intelligitur, cur quid potius ſit, quam non ſit (§. 56 *Ontol.*); per determinationes elementis intrinſecas intelligi debet, cur horum coexiſtentia prodeant corpora, quæ ſimul ſunt, & cur ea ſit rerum in mundo ſucceſsio, atque adeo unum in mundo continet rationem ſufficientem coexiſtentiæ vel ſucceſsionis alterius (§. *cit.*). Cum itaque ea inter ſe connexa ſint, quorum unum continet rationem ſufficientem alterius (§. 10 *Coſmol.*); in mundo quolibet omnia tam coexiſtentia, quam ſimultanea inter ſe connexa eſſe debent. *Nexus coexiſtentium & ſucceſsivorum in mundo.*

Patet itaque rationem nexus in univerſo hanc eſſe, quod elementa corporum juxta principium rationis ſufficientis ita combinentur, ut non modo appareat, cur ea coexiſtant, verum etiam ut in modificationibus ſuis conſtanter a ſe invicem dependeant. Nexus itaque rerum omnium in univerſo per ipſam idearum in intellectu divino originem a priori manifeſtus eſt. Sed ne quid deſit evidentiæ, propoſitionem ſequentem addere lubet.

§. 316.

§. 316.

Combinatio elementorũ ad mundum conſtituendũ neceſſaria.

Elementa aliter combinari nequeunt, ut prodeat idea mundi, niſi per principium rationis ſufficientis. Ponamus elementa non combinari juxta principium rationis ſufficientis. Quoniam vi principii hujus nihil eſt ſine ratione ſufficiente, cur potius ſit, quam non ſit (§. 70 *Ontol.*); in ipſis elementis nulla amplius continetur ratio ſufficiens, cur potius coexiſtant, quam non coexiſtant, & cur hoc potius coexiſtant modo, quam alio, conſequenter nil amplius obſtat, quo minus ex aggregato aliquo elementorum alia auferas & alia ab iis diverſis in eorundem locum ſubſtituas, cum perinde ſit, qualiacunque ſint elementa coexiſtentia. Quamobrem quia aggregatum aliquod elementorum unum ſit, quatenus determinatur per elementa a ſe invicem inſeparabilia (§. 328 *Ontol.*); elementa non amplius uniuntur (§. 563 *Ontol.*), ut eorundem combinatione oriatur ens unum. Quoniam itaque porro extenſio oritur multorum diverſorum, adeoque extra ſe invicem exiſtentium (§. 544 *Ontol.*), unione; elementorum combinatione non prodibit quod extenſum eſt (§. 548 *Ontol.*), conſequenter corpus nullum (§. 122 *Coſmol.*), adeoque nec mundus aliquis (§. 119 *Coſmol.*), quotcunque tandem aggregentur. Patet itaque ideam mundi prodire non poſſe, ſi elementa aliter, quam juxta principium rationis ſufficientis combinentur, conſequenter ea aliter combinari non poſſe, ut prodeat mundus, niſi per principium rationis ſufficientis.

Clariſſime adeo elucet principii rationis ſufficientis neceſſitas in conſtituendo univerſo, cumque per hoc ipſum univerſalis rerum omnium in univerſo nexus reſultet (*not.* §. 315), hoc ipſo ſimul patet, abſque iſto nexu nullum poſſe concipi univerſum, ſeu mundum nullum. Ex iis igitur, quæ demonſtravimus, ſufficienter liquet, quænam & quanta ſit vis principii rationis ſufficientis, & cur nonniſi eodem diſtincte cognito interior mundi ratio pateat, ad quam inſpiciendam nemo admittitur niſi hoc perſpicillo adjutus.

§. 317.

Notio mundi demonſtratur.

Mundus eſt ſeries rerum finitarum, tam ſimultanearum ſive coexiſtentium, quam ſucceſſivarum inter ſe connexarum. Etenim ideæ animarum omnium tam hominum, quam brutorum & ſingulorum elementorum rerum materialium prodeunt, ſi poſſibilia primitiva ſecunda ſecundum principium contradictionis combinentur (§. 97). Quamobrem cum poſsibilia primitiva ſecunda naſcantur diverſa limitatione realitatum, quæ Deo inſunt (§. 91); animæ in univerſum omnes tam hominum, quam brutorum, & ſingula rerum materialium elementa ſunt entia limitata, adeoque finita (§. 173 *part. I. Theol. nat.*). Jam elementorum combinatione juxta principium rationis ſufficientis, & quidem hac ſola (§. 316), naſcitur idea mundi cujuscunque poſsibilis &, ſi juxta idem principium ſingulis hominum atque brutorum corporibus jungantur animæ, omnes in unoquoque mundo prodeunt homines, brutaque omnia, quotquot in eodem mundo exiſtere poſſunt (§. 100), ſimulque omnia tam coexiſtentia, quam ſucceſſiva inter ſe connexa ſunt (§. 315).

(§. 315). Mundus igitur ſeries eſt rerum finitarum tam ſimultanearum, quam ſucceſsivarum inter ſe connexarum.

Definitionem adeo mundi, quam in Coſmologia dedimus (§. 48 *Coſmol.*), & cujus realitatem a poſteriori evicimus (§. 51 *& ſeqq. Coſmol.*), hic prorſus a priori ex ipſa origine idearum in intellectu divino, adeoque ex ipſo Deo, deduximus. Ejus itaque realitas nunc & a priori demonſtrata, & a poſteriori confirmata. Quibus adeo probationes a poſteriori non ex aſſe ſatisfaciunt; iis ſatisfaciet demonſtratio a priori. Agnoſcent vero ex hac ipſa demonſtratione a priori, nec iis demonſtrationibus denegandum eſſe plenum aſſenſum, quæ ex factis naturæ petuntur, utut ſingula ad idem genus vel eandem ſpeciem referenda nobis non innotuerint. Simile quid occurrit in Analyſi recentiorum, ubi ſimilitudinem dependentiæ terminorum a ſe invicem per omnem ſeriem admittimus, quam in quibuſdam obſervamus, etſi progreſſus in infinitum non demonſtretur. Neque enim nudam hic adeſſe inductionem, acutioribus dudum perſpectum eſt. Non tamen nego præſtare demonſtrationes a priori ac utiliter de iis cogitari: qua de cauſa & nobis hic definitionem mundi a priori demonſtrare viſum eſt, præſertim cum non defuerint, qui eandem admittere noluerunt. Si vero hebetiores fuerint, quam ut originem idearum in intellectu divino perſpiciant; ii ſibi imputent, quod veritatem liquidam ſapere non poſſint.

§. 318.

Alterius mundi cur alia ſint elementa.

Quilibet mundus poſſibilis propria ſibi habet elementa. Etenim idea mundi cujuscunque in intellectu divino prodit, elementorum combinatione juxta principium rationis ſufficientis facta (§. 100), nec ea aliter quam per hoc principium combinari poſſunt, ut prodeat idea mundi (§. 316). Patet itaque, ſi elementa, quibus conſtituitur mundus A, juxta principium rationis ſufficientis combinentur, prodire ideam mundi A; ſin elementa, quibus conſtituitur mundus B, juxta idem principium combinentur, prodire ideam mundi B, & ita porro. Mundus adeo quilibet propria habet elementa.

Si cui dubium ex eo oriatur, quod vi principii rationis ſufficientis eadem elementa diverſis modis combinari poſſint, quemadmodum eædem literæ alphabeti diverſis modis combinantur, ſicque ex iiſdem elementis reſultare diverſas mundi ideas, quemadmodum ex earundem literarum combinatione diverſa prodeunt vocabula; is vim principii rationis ſufficientis non percipit, quod omnium elementorum combinandorum diſſimilitudinem requirit (§. 195 *Coſmol.*). Simile a literis alphabeti petitum huc minime quadrat. In literis tantummodo reſpicitur ordo numericus, qui nullam in ipſis rationem ſufficientem agnoſcit, unde tam fieri poteſt, ut *a* ponatur ſecundo, *b* vero primo loco, quo oriatur ſyllaba *ba*, quam ut *a* primo, *b* vero ſecundo ponatur, ut prodeat ſyllaba *ab*: aſt in elementis per determinationes intrinſecas intelligitur, cur multa eo coexiſtere poſſint modo, ut fiant unum, nec fert hoc principium, ut ſalva unitate fiat aliqua elementorum permutatio, alio in locum alterius ſurrogato. Non tamen nego, eadem elementa poſſe ingredi ideam plurium mundorum, quatenus non repugnat plures mundos diverſos quædam communia habere, ſicuti omnes partes horologii automati non aliter quam eo, quo combinantur, modo jungi poſſunt, ut machina quædam prodeat, etſi pars una vel altera etiam adhiberi poſſit in ſtructura machinæ alterius ab horologio iſto diverſæ. Perpendendum hic quoque erat, elementa omnia quædam communia habere, utpote quæ eidem generi ſubſtant, per quæ phænomena generalia, præſertim ea, quæ ſubſtantiata diximus (§. 299. 300 *Coſmol.*), in mundo ſenſibili determinantur, ſed ea perſequi noſtri jam non eſt inſtituti. Diximus quædam huc ſpectantia in ſyſtemate (*not.* §. 825 *part. I. Theol. nat.*). Relegenda hic quoque ſunt, quæ alias monuimus de impoſſibilitate coexiſtentiæ eorundem elementorum diverſæ (*not.* §. 571 *Coſmol.*).

§. 319.

Mundi ab elementis

Quoniam mundus quilibet propria ſibi habet elementa (§. 318); *ſi alius exiſtere deberet mundus, quam qui exiſtit, elementa quoque alia exiſtere deberent.* Demon-

dependentia. Demonſtravimus idem jam aliter (§. 570 *Coſmol.*). Facile autem apparet, id intelligi de toto elementorum aggregato, non vero de uno vel altero elemento.

§. 320.

Ordo mundi quinam dicatur. *Ordo mundi* dicitur is, quo corpora, ex quibus componitur, in ſerie coexiſtentium & ſucceſsivorum collocantur.

Definitio hæc conſentanea eſt iis, quæ de ordine mundi demonſtravimus alibi (§. 556 *Coſmol.*). Unde ejus quoque patet realitas.

§. 321.

Ordo mundi & naturæ unde ſit. *Ordo mundi & naturæ ex elementorum combinatione, juxta principium rationis ſufficientis facta, per ſe reſultat.* Etenim ſi elementa juxta principium rationis ſufficientis combinantur, integra prodit idea mundi (§. 100), tanquam ſeriei rerum finitarum quoad coexiſtentiam & ſucceſsionem inter ſe connexarum (§. 317), ultimæque rationes eorum, quæ in rebus materialibus deprehenduntur, in elementis continentur (§. 191 *Coſmol.*). Quamobrem per ea, quæ elementis inſunt, intelligitur, cur corpus unumquodque in ſerie tam coexiſtentium, quam ſucceſsivorum, hunc potius teneat locum, quam alium, & cur natura has potius, quam alias in agendo obſervet leges (§. 56 *Ontol.*). Quoniam itaque ordo mundi is eſt, quo corpora, ex quibus componitur, in ſerie coexiſtentium & ſucceſsivorum collocantur (§. 320), naturæ autem ordo, quem natura in agendo obſervat (§. 557 *Coſmol.*), quique regulis, adeoque & legibus motus (§. 303 *Coſmol.*) continetur (§. 559 *Coſmol.*); per ea, quæ elementis inſunt, intelligitur, cur hic ſit ordo mundi, hic naturæ ordo, non alius. Patet itaque ut detur ordo mundi, detur naturæ ordo, non alia re opus eſſe, quam ut elementa hæc hoc, non alio modo combinentur. Quamobrem cum ea combinentur ſecundum principium rationis ſufficientis *per demonſtrata*, nec combinari aliter poſſint, ſiquidem idea mundi prodire debeat (§. 316); tam mundi, quam naturæ ordo ex elementorum combinatione, per principium rationis ſufficientis facta, per ſe reſultat.

Patet adeo a priori, undenam ſit ordo mundi atque naturæ. Liquet etiam mundo huic adſpectabili hunc convenire ordinem, non alium, & in hoc mundo non alium eſſe poſſe naturæ ordinem, conſequenter nec iſtum, nec hunc eſſe arbitrarium, ſed hypothetice neceſſarium, ita ut, ſi Deus hunc mundum adſpectabilem producere voluerit, non alium, nec alius eſſe potuerit mundi atque naturæ ordo. Quod vero ideo ordo tam naturæ, quam mundi non deſinat eſſe contingens, ex ſequentibus conſtabit.

§. 322.

Ordinis mundi atque naturæ ab elementis dependentia. *Si alius eſſe debet mundi atque naturæ ordo; alia quoque eſſe debent elementa.* Etenim ordo mundi atque naturæ ex combinatione elementorum juxta principium rationis ſufficientis facta reſultat (§. 321). Quamobrem cum eadem elementa juxta principium rationis ſufficientis aliter combinari nequeant, cum modus combinationis determinetur per intrinſecas eorundem determinationes (§. 56. 112 *Ontol.*); nec horum elementorum combinatione nonniſi hic ordo mundi atque naturæ reſultare poteſt. Quamobrem ſi mundi atque naturæ ordo alius eſſe debet, alia quoque eſſe debent elementa.

Dubium,

Dubium, quod circa demonſtrationem incautis ſuboriri poterat, jam ante removimus (*not.* §. 318). Si alius exiſtere deberet mundus, quam qui exiſtit, elementa alia exiſtere deberent (§. 319). Quamobrem cum mundo unicuique ſuus conveniat ordo & in unoquoque proprius quidam ſit naturæ ordo (*not.* §. 321); non mirum videri poteſt, quod alius mundi atque naturæ ordo alia quoque requirat elementa.

§. 323.

Ordo naturæ alius eſſe nequit, manente eodem mundi ordine; nec ordo mundi poteſt eſſe alius, eodem naturæ ordine manente. Etenim non minus naturæ, quam mundi ordo ex elementorum combinatione, ſecundum principium rationis ſufficientis facta, reſultat (§. 321), adeoque uterque eadem elementorum eorundem combinatione ponitur ſimul. Fieri adeo nequit, ut alius ſit ordo naturæ, manente eodem ordine mundi, vel alius ordo mundi, eodem naturæ ordine manente. *Nexus neceſſarius inter ordinem mundi atque naturæ.*

Idem etiam oſtenditur hoc modo. Ponamus, ſi fieri poteſt, ordinem naturæ mutari in alium, eodem ordine mundi ſubſiſtente. Quoniam ſi alius eſſe debet naturæ ordo, alia quoque eſſe debent elementa (§. 322); neceſſe eſt, ut in locum elementorum, quorum combinatione, juxta principium rationis ſufficientis facta, ordo iſte naturæ reſultabat (§. 321), ſurrogentur alia. Sed ita quoque reſultabit alius mundus (§. 318), & alius quoque mundi ordo (§. 322). Alius itaque naturæ ordo eſſe nequit, ſi idem manere debet mundi ordo. Et eodem modo oſtenditur, non alium eſſe poſſe mundi ordinem, ſi idem manet naturæ ordo.

Ordo nimirum naturæ atque mundi ſe mutuo ponunt atque tollunt, quia eandem habent rationem ſufficientem (§. 118 *Ontol.*).

§. 324.

Poſſibilia tanquam abſolute ſpectata inſunt in intellectu divino, quatenus primitiva ſecunda juxta principium contradictionis combinantur ac una advertitur, quænam ex hac combinatione vi principii rationis ſufficientis vel neceſſario eidem ſubjecto ſimul inſunt, vel ſaltem ſimul ineſſe poſſunt. Etenim ſi poſſibilia primitiva ſecunda ſecundum principium contradictionis combinantur; ideæ omnium ſubſtantiarum ſimplicium (§. 96), adeoque primariarum reſultant (§. 310), quæ vi principii contradictionis exhibent earundem eſſentias (§. 94), vi principii autem rationis ſufficientis attributa tanquam neceſſario inexiſtentia una cum eſſentialibus, atque omnem modificationem poſſibilem ac dependentiam quoad eandem ab aliis poſſibilem (§. 95). Quoniam ſubſtantiæ primariæ concipiuntur poſsibiles abſque omni ſubſtantia alia finita, ſecundariæ vero nonniſi per alias (§. 310); poſſibilia in ſe, ſine relatione ad alia ſpectantur, quatenus primitiva ſecunda ſecundum principium contradictionis combinantur, & ſimul advertitur, quænam ex hac combinatione vi principii rationis ſufficientis vel neceſſario eidem ſubjecto ſimul inſunt, vel ſaltem ſimul ineſſe poſſunt. Quamobrem cum poſsibilia abſolute ſpectentur, quatenus unumquodque ſpectatur in ſe, ſine relatione ad alia (§. 142 *part. I. Theol. nat.*); poſsibilia abſolute ſpectata inſunt in intellectu divino, *Quomodo poſſibilia in ſe ſpectata inſint intellectui divino.*

divino, quatenus poſsibilia primitiva ſecunda juxta principium contradictionis combinantur, ſimulque advertitur, quænam ex hac combinatione vi principii rationis ſufficientis vel neceſſario eidem ſubjecto ſimul inſunt, vel ſaltem ineſſe poſſunt.

Quoniam in ſyſtemate poſſibilia, quatenus repræſentantur in intellectu divino, vel ut abſolute ſpectata, vel ut in ſyſtemata redacta conſideravimus (§. 142 *part. I. Theol. nat.*), ac hujus diſtinctionis multiplicem fecimus uſum; noſtrum quoque erat oſtendere, vi ipſius originis idearum in intellectu divino poſſibilia in eodem tum abſolute, tum tanquam in ſyſtemata relata ſpectari poſſe; imo ſpectanda eſſe. Ceterum ex ipſa demonſtratione jam liquet, quænam poſſibilibus abſolute ſpectatis cognoſcantur, conſentanea iis, quæ in ſyſtemate demonſtravimus (§. 143 *part. I. Theol. nat.*). Non eſt, quod excipias, in propoſitione præſente tantummodo ſubſtantias ſimplices conſiderari tanquam abſolute ſpectatas; ſed poſſe etiam compoſitas abſolute ſpectari. Etenim ſi diſtincta ſupponitur cognitio, eaque adæquata, nulla ſubſtantia compoſita abſolute ſpectari poteſt, cum in nexu elementorum, unde tandem oriuntur corpora ſive compoſita (§. 223 *Coſmol.*), ratio habenda ſit relationis ſtatus uniuſcujuſque ad integrum mundum (§. 213. 202 *Coſmol.*). Aliter vero ſe res habet quoad nos, quibus perfecta analyſis impoſſibilis, quique adeo acquieſcimus in confuſe perceptis, quæ a primo fonte phænomenorum quam longiſſime abſunt (§. 99 & *ſeqq. Pſychol. rat.*). Qui vel propoſitionem coſmologicam de entis compoſiti in mundo exiſtentia & modis per integrum mundum determinatis (§. 87 *Coſmol.*), vel originem idearum corporum ac totius mundi, ex quibus conſtat, perpendit (§. 100); ei nihil prorſus ſupererit difficultatis. Imperfecta noſtra cognitione perfectiſſimam Dei imitamur, ſed ob maximam unius ab altera diſtantiam noſtræ inſunt, quæ divinæ repugnant: id quod & in aliis accidit.

§. 325.

Poſſibilia in ſyſtemata redacta. *Poſſibilia tanquam in ſyſtemata redacta inſunt in intellectu divino, quatenus elementa omnia juxta principium rationis ſufficientis combinantur, & corporibus inde reſultantibus junguntur animæ ipſis convenientes*. Etenim ſi elementa omnia juxta principium rationis ſufficientis combinantur; omnia corpora poſsibilia omneſque mundi poſsibiles reſultant, & ſi porro corporibus in eadem ſerie exiſtentibus juxta idem principium junguntur animæ; in unaqualibet etiam ſerie prodeunt homines ac bruta, quotquot in eadem naturaliter exiſtere poſſunt, quoad ſcilicet ideas (§. 100). Quamobrem cum in mundo quolibet omnia inter ſe connexa ſint tum quoad coexiſtentiam, tum quoad ſucceſsionem (§. 315); poſsibilia omnia inter ſe connexa, tum quoad coexiſtentiam, tum quoad ſucceſsionem, adeoque tanquam in ſyſtemata relata inſunt in intellectu divino (§. 142 *part. I. Theol. nat.*), quatenus elementa omnia juxta principium rationis ſufficientis combinantur & corporibus inde reſultantibus junguntur animæ ipſis convenientes.

Naturali lumine nobis non innoteſcit niſi mundus hic adſpectabilis, in quo *homines* atque bruta exiſtere a poſteriori cognoſcimus. Scriptura Sacra præter mundum locorum quoque infernorum, atque cœli mentionem facit, in quo ſunt Deus atque angeli boni. Cælum iſtud beatorum, quod dicitur, tanquam diverſum quid a mundo adſpectabili ſpectatur, quemadmodum & infernus, ac ideo non minus cælum iſtud, quam infernus tanquam extra mundum nobis exhibetur (§. 544 *Ontol.*). Etſi autem nullam in hac vita utriuſque habeamus ideam, ut ideo Sacra Scriptura nonniſi per ſimilia nobis utrumque adumbret; nullum tamen dubium eſt, cum ſubſtantiæ primariæ, per quas ſecundariæ concipiuntur poſſibiles (§. 310), non ſint niſi ſimplices (§. 313), quin ſubſtantiarum quoque ſimplicium combinatione juxta principium rationis ſufficientis facta in intellectu divino prodeat idea cæli atque inferni, quemadmodum ſupra ideam mundi reſultare demonſtravimus (§. 100): demonſtravimus enim, poſſibilium primitivorum ſecundorum combinatione ſecundum principium contradi-

ctionis

ctionis facta, vi principii rationis ſufficientis reſultare ideas omnium ſubſtantiarum ſimplicium in ſingulari (§. 96), quibus præter eſſentias (§. 94) inſunt etiam attributa & omnes modificationes poſſibiles cum omni dependentia poſſibili quoad modificationem (§. 95). Abſit itaque, ut quis ſibi perſuadeat, tradi in Sacra Scriptura quæ origini idearum in intellectu divino a nobis demonſtratæ repugnant! Acutiores potius perſpicient principiis iſtis multam affundi lucem iis, quæ de cælo atque inferno, tanquam a mundo adſpectabili diſtinctis, docentur in Sacra Scriptura. Noſtrum enim non eſt hæc oſtendere, tum ne falcem in alienam meſſem immittamus, tum quia hic de iiſdem dicendi locus non eſt. Id tantummodo monere lubet, per hæc principia quæſtiones inutiles atque abſurdas ab utilibus & veris diſtingui. Ita qui notionem ſpatii veram perſpectam habet (§. 589 *Ontol.*), ſtatim animadvertet, fruſtra quæri locum cæli atque inferni in mundo adſpectabili, cum utrumque ens ſit extramundanum, etſi per ea, quæ Sacra Scriptura tradit, utrumque quodammodo connexum ſit cum mundo adſpectabili, atque ita pertineat ad univerſum rerum omnium creatarum.

§. 326.

Idea mundi in intellectu divino qualis ſit.

Idea mundi in intellectu divino eſt idea mundi intelligibilis. Idea enim mundi in intellectu divino reſultat, ſi elementa omnia juxta principium rationis ſufficientis combinantur, & ſi porro corporibus ſingulis hominum atque brutorum, data hac combinatione prodeuntibus, junguntur animæ juxta idem principium, ideæ quoque ſingulorum hominum atque brutorum emergunt, quotquot in eodem naturaliter exiſtere poſſunt (§. 100); imo eadem combinatione ponitur quoque tam mundi, quam naturæ ordo (§. 321). Repræſentat igitur idea mundi in intellectu divino aggregatum elementorum certo ordine coexiſtentium & certa lege mutuas ad ſe invicem relationes mutantium (§. 203 *part. I. Theol. nat.* & 176. 557 *Coſmol.*). Quamobrem cum idea mundi intelligibilis ſit aggregatum ſubſtantiarum ſimplicium certo ordine coexiſtentium & certa lege mutuas ad ſe invicem relationes mutantium (§. 203 *part. I. Theol. nat.*); idea mundi in intellectu divino eſt idea mundi intelligibilis.

Oſtendi etiam poterat hoc modo. Poſitis iis, quæ ante adduximus ex §. 100 & 321, idea mundi in Deo talem repræſentat, qualis revera eſt. Enimvero idea mundi, quæ eundem exhibet, qualis revera eſt, idea mundi intelligibilis eſt (§. 202 *part. I. Theol. nat.*). Idea igitur mundi in intellectu divino eſt idea mundi intelligibilis.

Qualis ſit mundus intelligibilis, in ſyſtemate (§. 203 *part. I. Theol. nat.*) ex principiis mere coſmologicis demonſtravimus, quæ conſentanea ſunt origini idearum in intellectu divino (§. 100. 321), ut adeo pateat, coſmologiam totam a priori deduci poſſe, ſi exiſtentiam Dei ex notione entis perfectiſſimi demonſtrare volueris, quemadmodum a nobis factum eſt. Imo facile vident acutiores, Pſychologiam quoque rationalem, qualem tradidimus, ex ipſa origine idearum in intellectu divino a priori deduci poſſe. Sed hoc aliorum induſtriæ relinquimus. Sufficit monſtraſſe viam, qua ſit eundum & uno alteroque ſpecimine fidem dediſſe oculatam, ne de ſucceſſu ſit deſperandum rerum omnium cognitionem ex Deo, adeoque prorſus a priori deducturo, ſi Phyſicam exceperis. Per ea enim, quæ tradidimus, nondum in poteſtate eſt ideam integram mundi ſenſibilis quoad particularia ex idea mundi intelligibilis deducere, propterea quod nonniſi generalem hujus ideam habemus: ducunt tamen ad ulteriora. Ceterum hinc porro deduci poterat, quemadmodum in ſyſtemate factum (§. 205 *part. I. Theol. nat.*), diverſitas ideæ mundi in intellectu divino ab idea ejus, quæ eſt in animabus noſtris (§. 192 *Pſychol. rat.*). Poteramus hic quoque oſtendere, quod idea mundi rationalis, quem diximus (§. 258 *part. I. Theol. nat.*), in idea intelligibili,

quæ datur in intellectu divino, includatur, quemadmodum fecimus in ſyſtemate (§. 261 *part. I. Theol. nat.*); ſed nolumus eſſe prolixiores in iis, quæ unusquisque anteriorum gnarus & methodi noſtræ philoſophandi compos proprio acumine advertet, modo non patiatur deſiderari attentionem.

§. 327.

Quænam ſint poſſibilia.

Id omne poſſibile eſt, cujus idea datur in intellectu divino. Ideæ enim omnes, quæ dantur in intellectu divino, oriuntur combinatione poſsibilium primitivorum ſecundorum juxta principium contradictionis (§. 94 & *ſeqq.*) & inde reſultantium ulteriori combinatione juxta principium rationis ſufficientis (§. 100), ut adeo omnes per principium contradictionis & rationis ſufficientis determinentur (§. 173). Quoniam per principium contradictionis impoſſibile, ut idem ſimul ſit, & non ſit (§. 28. 29 *Ontol.*); quæ ex combinatione poſsibilium juxta principium contradictionis reſultant, ab omni contradictione libera (§. 31 *Ontol.*), adeoque poſsibilia ſunt (§. 85 *Ontol.*). Et quia per principium rationis ſufficientis patet ratio ſufficiens, cur quid potius ſit, quam non ſit (§. 70 *Ontol.*); quæ per hanc combinationem reſultant, eorum unum habet rationem ſufficientem in altero, conſequenter unum ideo eſt, quia alterum eſt (§. 118 *Ontol.*). In eo igitur, quod per hanc combinationem reſultat, non inſunt, niſi quæ ſimul ineſſe poſſunt, conſequenter & hoc ipſum a contradictione liberum (§. 31 *Ontol.*), atque adeo poſsibile eſt (§. 85 *Ontol.*). Quamobrem patet, id omne poſsibile eſſe, cujus idea in intellectu divino datur.

Principium contradictionis, quod omnem contradictionem arcet (§. 28. 29 *Ontol.*), poſſibile efficit, quod aliorum poſſibilium combinatione prodit. Principium autem rationis ſufficientis, per quod intelligitur, cur quædam cum aliis ſimul ſint (§. 118 *Ontol.*), in ipſam poſſibilitatem non influit, niſi quatenus principium contradictionis ſupponit. Hinc & (§. 95) ſupponitur, poſſibilia primitiva ſecunda combinari per principium contradictionis, antequam per principium rationis ſufficientis intelligatur, quænam eidem ſubjecto cum aliis, quæ abeſſe nunquam poſſunt, una neceſſario inſunt, & quænam cum iisdem ineſſe ſimul non repugnat, hoc eſt, ut attributa a modis, modi cum attributis ab eſſentialibus diſtinguantur, & ſubjectum determinationum conſtantium tanquam ſucceſſive varias determinationes mutabiles recipere aptum ſpectatur. Vis igitur utriusque principii probe perpendenda, ut idearum in intellectu divino ratio penitus inſpiciatur. *Carteſius* omne poſſibile pronuntiavit, cujus idea in anima noſtra datur: neque in eo a vero aberravit. Quoniam vero in cognitione ſymbolica locus eſt notionibus deceptricibus; ideo nobis videmur habere ideam ejus, cujus nulla eſt, ſicque incauti impoſſibile pro poſſibili amplectimur. Patet autem evitari errorem, ſi oſtendatur, quæ a nobis combinantur, juxta principium contradictionis combinari poſſe.

§. 328.

Cur nihil poſſibile cujus non datur idea in Deo.

Nihil poſſibile, cujus idea non datur in intellectu divino. Pone enim aliquid eſſe poſsibile, cujus non datur idea in intellectu divino. In ideis igitur divinis non continentur poſsibilia omnia, eritque aliquid poſsibile, quod per Deum poſsibile non eſt, ſed eo per impoſsibile ſublato, adhuc poſsibile intelligitur. Sed utrumque abſurdum eſt (§. 174. 175). Nihil igitur poſsibile, cujus idea non detur in intellectu divino.

Poteramus idem directe deducere ex ipſis ideis divinis, niſi amplitudinem idearum divinarum & poſſibilitatis omnium dependentiam a Deo ex illarum origine jam demonſtraſſemus.

§. 329.

§. 329.

Elementa rerum materialium & animæ tam hominum, quam brutorum, ac in genere ſubſtantiæ omnes ſimplices finitæ, imo omnia præter Deum poſſibilia, ſunt entia contingentia. Etenim eſſentiæ elementorum & animarum (§.97), ac in genere ſubſtantiarum ſimplicium omnium in ſingulari eſſentiæ determinantur combinatione poſsibilium primitivorum ſecundorum ſecundum principium contradictionis (§. 96. 94). Quamobrem in entium ipſorum eſſentia nil continetur præter realitates limitatas (§.91), quæ ſimul eidem ſubjecto ineſſe poſſunt (§.27.28 *Ontol.*). Enimvero per id, quod realitates limitatæ ſimul ineſſe poſsint eidem ſubjecto, nondum intelligitur, cur actu ſint, ſive exiſtant, conſequenter ratio ſufficiens exiſtentiæ in eſſentia eorundem nondum continetur (§. 56 *Ontol.*). Quamobrem cum ens contingens ſit, quod rationem ſufficientem exiſtentiæ ſuæ in eſſentia ſua non habet (§.310 *Ontol.*); ſubſtantiæ ſimplices finitæ omnes, elementa omnia rerum materialium & animæ tam hominum, quam brutorum entia contingentia ſunt.

Contingentia elementorum & animarum, imo omnium præter Deum poſſibilium.

Aliter.

Quoniam per Deum omnia poſsibilia ſunt, nec eo ſublato quicquam poſsibile (§. 174); omnes ſubſtantiæ ſimplices quoque finitæ, & in ſpecie elementa omnia rerum materialium & animæ omnes, non intelliguntur poſſibiles niſi per ea, quæ Deo inſunt, nempe per actum intellectus ſui, quo realitates illimitatas, quæ ipſi inſunt (§. 16), cognoſcit (§. 88. 90), eas limitat (§. 91) & juxta principium contradictionis combinat (§. 94 & *ſeqq.*). Enimvero quia quid poſsibile eſt, ideo non exiſtit (§. 171 *Ontol.*). Per actum igitur intellectus divini, per quem elementa omnia rerum materialium & animæ omnes tam hominum, quam brutorum, ac in genere ſubſtantiæ omnes limitatæ ſive finitæ, poſsibilia intelliguntur, nondum intelligitur, cur exiſtere poſsint, nedum quod actu exiſtant, conſequenter in iis, quæ per iſtum intellectus divini actum reſultant, nondum continetur ratio ſufficiens exiſtentiæ eorundem (§.56 *Ontol.*). Quamobrem cum inde reſultent eſſentiæ entium limitatorum (§. 94), ſeu ſubſtantiarum ſimplicium in ſingulari (§.96), in ſpecie elementorum rerum materialium & animarum tam hominum, quam brutorum (§. 99); in entium iſtorum eſſentiis ratio ſufficiens exiſtentiæ non continetur. Sunt igitur entia contingentia (§. 310 *Ontol.*).

Oſtenditur etiam hoc modo. Per Deum omnia poſsibilia ſunt, nec eo ſublato quicquam poſsibile (§.174). Quoniam itaque exiſtere nequit, niſi quod poſsibile (§.132 *Ontol.*); nihil præter Deum concipi poteſt ut exiſtens, antequam per eum ponatur poſsibile. Unde cum poſita ratione ſufficiente ponatur id, quod propter eam potius eſt, quam non eſt (§. 118 *Ontol.*), & ens per eſſentiam intelligatur poſsibile (§.153 *Ontol.*); in eſſentia ipſius contineri nequit ratio ſufficiens exiſtentiæ, conſequenter omnia, quæ præter

Deum

Deum poſsibilia ſunt, contingentia ſunt, adeoque & elementa rerum materialium & animæ tam hominum, quam brutorum in numero entium contingentium ſunt (§. 310 *Ontol.*).

Demonſtravimus hic contingentiam rerum omnium præter Deum poſſibilium, præſertim elementorum & animarum, prorſus a priori, ut appareat, cur contingentia ſint. Eam nimirum loquitur ipſe eorundem ex Deo ortus & modus, quo per eum poſſibiles concipiuntur. Equidem ſi contingentia elementorum ac animarum hoc modo demonſtratur, eadem uti non poſſumus tanquam principio demonſtrandi exiſtentiam Dei, quemadmodum factum eſt in ſyſtemate; ſed nec eo fine eadem hic demonſtratur, quoniam exiſtentiam Dei neceſſariam jam ſuperius adſtruximus ex ipſa ejus notione (§. 21). Non tamen ideo inutilis cenſeri debet hæc demonſtratio: facit enim ad dependentiam rerum finitarum a Deo ente infinito rite agnoſcendam & creationem intimius inſpiciendam. Equidem elementorum contingentiam jam demonſtravimus in ſyſtemate independenter a Deo (§. 56. 736 *part. I. Theol. nat.*), imo etiam animarum noſtrarum (§. 61 *part. I. Theol. nat.*); lubet tamen adhuc aliter eandem hic evincere, ne quid in re tanti momenti deſiderari poſſit.

§. 330.

Entium finitorum contingentia independenter a Deo demonſtrata.

Ens omne finitum contingens eſt. Quoniam ens omne finitum etiam limitatum eſt (§. 173 *part. I. Theol nat.*); ejus intrinſecæ determinationes limitatæ ſunt. Jam eſſentia entis conſtituitur per determinationes intrinſecas, quæ ſibi mutuo non repugnant, nec tamen per ſe invicem determinantur (§. 143 *Ontol.*), conſequenter quæ non modo ſimul eidem ſubjecto ineſſe poſſunt, verum etiam quarum una, ſi inſit, non neceſſario ſimul ineſt altera (§. 115 *Ontol.*). Per eſſentiam adeo entis finiti nondum intelligitur, cur exiſtere debeat, adeoque eſſentia ejus exiſtentiæ rationem ſufficientem in ſe minime continet (§. 56 *Ontol.*). Quoniam itaque ens contingens eſt, quod exiſtentiæ rationem ſufficientem in eſſentia ſua non habet (§. 310 *Ontol.*); ens omne finitum contingens eſt.

Quod Deus, ens prorſus illimitatum (§. 16), neceſſario exiſtat (§. 21), & ideo exiſtentiæ ſuæ rationem in ſeipſo ſive eſſentia ſua habeat ſufficientem (§. 309 *Ontol.*); id quidem inde eſt, quemadmodum ex demonſtratione exiſtentiæ ejus neceſſariæ intelligitur, quod ipſi inſint realitates in gradu abſolute ſummo (§. 21), quarum in numero exiſtentia quoque neceſſaria eſt (§. 20). Aſt ex adverſo realitates, quæ enti finito inſunt, limitatæ ſunt (§. 173 *part. I. Theol. nat.*): nulla vero ne fingi quidem poteſt ratio, cur determinationibus limitatis ſuperaccedere debeat illimitata una, exiſtentia nempe neceſſaria (§. 20). Quibus fingendi licentia ratione potior eſt; illi per nos ſuo abundent ſenſu. Noſtrum enim eſt docere, quæ rationi conſentanea ſunt; non vero pugnare cum larvis. Perpendendum tamen hic eſt, Deum per eſſentiam exiſtere (§. 27), ac ideo concipi ut exiſtentem, quia concipitur ut poſſibilis (§. 28). Aſt entia reliqua, quæ finita ſunt ſeu limitata, non ideo exiſtunt, quod intelligantur poſſibilia (§. 171 *Ontol.*), conſequenter cum per eſſentiam poſſibilia ſint (§. 153 *Ontol.*), ea per eſſentiam non exiſtunt. Experientia quoque idem quotidie confirmat, nec ulla poteſt dari ratio, cur enti uni finito privilegium exiſtentiæ eſſentialis tribuendum ſit, quod aliis negatur. Deo autem hoc privilegium competit ex ſingulari ratione, quæ in ens finitum minime cadit, nimirum quod realitates, quæ ipſi inſunt, in gradu abſolute ſummo inſint, & inſint omnes, quæ ſibi mutuo non repugnant (§. 15), imo abſolute omnes (§. 93).

§. 331.

Elementorum & animarũ contin-

Elementa rerum materialium & animæ tam brutorum, quam hominum, ſunt entia contingentia. Elementa enim rerum materialium entia finita ſunt (§. 203 *Coſmol.*). Animæ quoque humanæ ſubſtantiæ finitæ ſunt (§. 264

Pſychol.

Pſychol. rat.), & eodem modo demonſtratur finitudo de animabus brutorum, quo eandem de humanis demonſtravimus. Quamobrem cum ens finitum omne contingens ſit (§. 330); elementa quoque rerum materialium & animæ tam brutorum, quam hominum entia contingentia ſunt.

Contingentia independenter a Deo demonſtrata.

Quoniam in propoſitione præcedente contingentiam entis finiti omnis a priori independenter ab exiſtentia Dei demonſtravimus; nemo non videt, in præſente contingentiam quoque elementorum & animarum independenter ab eadem demonſtratam eſſe. Et qui propoſitionis præcedentis demonſtrationem perpendit; facile animadvertet potuiſſe quoque eodem modo contingentiam elementorum & animarum in ſpecie abſque iſto principio generali demonſtrari.

§. 332.

Mundi contingentia.

Mundus eſt ens contingens. Etenim mundus prodit ex elementorum combinatione juxta principium rationis ſufficientis facta & junctis animabus corporibus hominum atque brutorum ex eadem combinatione reſultantibus juxta idem principium (§. 100). Quoniam itaque mundus concipi nequit, niſi ſuppoſitis elementis atque animabus tam hominum, quam brutorum, elementa vero & animæ ſunt entia contingentia (§. 329); mundus quoque ens aliud eſſe nequit, niſi ens contingens.

Oſtenditur etiam ita. Quoniam mundus ex corporibus componitur (§. 119 *Coſmol.*), corpora vero ſunt ſubſtantiarum ſimplicium, nempe elementorum (§. 182 *Coſmol.*), aggregata (§. 176 *Coſmol.*); mundus non concipitur poſſibilis abſque elementis. Et quoniam hominibus atque brutis animæ ſunt a corporibus diſtinctæ (§. 47. 752 *Pſychol. rat.*); in mundo concipi nequeunt homines atque bruta absque animabus. Quamobrem cum elementa rerum materialium & animæ tam brutorum, quam hominum ſint entia contingentia (§. 331); quin mundus totus contingens ſit, dubitari nequit.

Demonſtratio prior contingentiam mundi deducit ex ipſo Deo, ut pateat, cur nonniſi ens contingens eſſe poſſit; poſterior vero eandem evincit independenter a Deo, ita ut ea uti liceat tanquam principio in demonſtranda exiſtentia Dei, locumque habeat in ſyſtemate, ſit ita quod eandem ibidem jam aliter demonſtraverimus. In Geometria unica demonſtratio ſatisfacit omnibus, propterea quod nulla ſunt præjudicia, quæ principiorum evidentiam obnubilant: aſt extra Matheſin, ubi non unum regnat præjudicium, demonſtratio una non æque ſatisfacit omnibus. Mira præjudiciorum vis eſt, ut haud raro malint iis imbuti in luce meridiana caligare, quam iiſdem valedicere & veritati manifeſtæ victas dare manus. Non igitur vulgi præjudicio locum concedimus, quaſi demonſtrationes plures infirmæ ex conjunctione majus acquirant robur; ſed quod uni non obſtet præjudicium, quod obfuſcat alteram. In re adeo ardua ſuccurrendum infirmitati aliorum.

§. 333.

Corporum contingentia.

Compoſitum omne contingens eſt. Etenim compoſitum exiſtere nequit ſine entibus ſimplicibus (§. 686 *Ontol.*). Quamobrem cum ſubſtantiæ ſimplices omnes, quæ præter Deum poſſibiles, ſint contingentes (§. 329); ens compoſitum omne contingens eſt.

Si quis compoſiti in genere contingentiam independenter a Deo demonſtrare voluerit, is tantummodo evincere tenetur, compoſita non poſſe oriri niſi ex ſimplicibus finitis: id quod probatu haud difficile. Sed cum iſto principio non utendum in demonſtranda exiſtentia

Dei, ubi a mundo ad Deum argumentamur, nec opus eſt, ut principium hoc generale independenter a Deo demonſtretur.

§. 334.

Elementorum, animarũ ac totius mundi qualis ſit exiſtentia.

Elementa rerum materialium, animæ tam brutorum, quam hominum, imo totus mundus nonniſi contingenter exiſtit & , dum exiſtere incipiunt, exiſtentia eorum nonniſi hypothetice neceſſaria. Etenim elementa rerum materialium & animæ tam brutorum, quam hominum entia contingentia ſunt (§. 329. 331), imo totus mundus ens contingens eſt (§. 332). Enimvero ens contingens omne nonniſi contingenter exiſtit &, dum exiſtere incipit, exiſtentia ejus nonniſi hypothetice neceſſaria eſt (§. 316 *Ontol.*). Quamobrem elementa rerum materialium, animæ tam brutorum, quam hominum, imo totus mundus nonniſi contingenter exiſtit &, dum exiſtere incipiunt, exiſtentia eorum nonniſi hypothetice neceſſaria.

Quoniam contingentiam elementorum & animarum tam dependenter (§. 329), quam independenter a Deo demonſtravimus (§. 331), & mundi totius contingentiam, etiam quatenus in eo ſunt homines atque bruta, & dependenter, & independenter a Deo ſtabilivimus (§. 332); propoſitionis præſentis veritas patet, & ſuppoſita, & non ſuppoſita exiſtentia Dei. Quamvis autem contingentia elementorum, animarum atque mundi totius demonſtrari poſſit, nondum ſuppoſita exiſtentia Dei; inde tamen non ſequitur, ipſam eorundem contingentiam a priori intelligi poſſe abſque iis, quæ Deo inſunt, conſequenter contingentiam rerum omnium, quæ præter Deum exiſtunt, non dependenter a Deo (§. 851 *Ontol.*). Etenim ſi demonſtrationem, qua eadem independenter a Deo evincitur, nimirum nondum ſuppoſita exiſtentia & natura Dei tanquam cognita, in ſua principia reſolvas; utique conſtabit, ſumi quædam a poſteriori, quorum rationem ignoras, nimirum poſſibilitatem entis finiti, cum tamen ex origine idearum in intellectu divino pateat, non eſſe ens finitum poſſibile niſi per Deum, ens infinitum, ita ut ſi per impoſſibile ponas non dari Deum, ens perfectiſſimum, nec demonſtrare poſſis, quomodo poſſibile ſit ens finitum ſive limitatum. Hæc probe perpendi velim, ut intelligatur veritatum conſenſus, nec fingatur diſcordia in ſumma concordia. Quodſi præcipitantia in judicando evitatu adeo facilis eſſet, quemadmodum multis videtur; hujuſmodi monitis ſuperſedere poteramus: enimvero cum vel acutiſſimi in uno veritatum genere eidem obnoxii fiant, ubi in aliud irruunt, iiſdem opportunum hic maxime fieri locum, in dubium nemo ſanus revocaverit.

§. 335.

Elementorum & animarum ex nihilo productio.

Si elementa & animæ exiſtere debent; ex nihilo producenda ſunt. Elementa enim rerum materialium & animæ tam hominum, quam brutorum ſunt entia contingentia (§. 331). Enimvero elementa corporum (§. 314) atque animæ tam hominum (§. 48 *Pſychol. rat.*), quam brutorum ſunt ſubſtantiæ ſimplices (§. 753 *Pſychol. empir.*). Quamobrem cum ſimplicia contingentia ex nihilo produci debeant, ſi exiſtere debent (§. 691 *Ontol.*); evidens eſt, ſi elementa atque animæ exiſtere debent, ea ex nihilo producenda eſſe.

Elementorum adeo atque animarum productio ex nihilo per hoc principium adeo manifeſta eſt, ut non detur propoſitio geometrica, cui evidentia major ſit: id quod probe notandum, quo deinceps pateat, Deo potentiam creatricem firma demonſtratione tribui, nec eam gratis ſumi tanquam potentiæ ſummum gradum.

§. 336.

Mundi ex nihilo productio.

Si quis mundus exiſtere debet, ex nihilo producendus. Etenim cum mundus aliter prodire nequeat, niſi elementorum juxta principium rationis ſufficientis facta combinatione (§. 316), & mundus quilibet propria ſibi habeat elementa

menta (§. 318); ſi quis mundus exiſtere debet, elementa juxta principium rationis ſufficientis combinabilia exiſtere debent. Quamobrem cum elementa in univerſum omnia exiſtere non poſſint, niſi ex nihilo producantur (§. 335); ſi quis mundus exiſtere debet, ex nihilo producendus eſt.

Quoniam tanta productionis elementorum, & animarum ex nihilo evidentia (*not.* §. 335); nec minor eſſe poteſt productionis mundi ex nihilo, quippe ab ea tota pendens, quæ eſt productionis elementorum. Relegenda hic ſunt, quæ ad ſimplicium contingentium productionem annotavimus (*not.* §. 691 *Ontol.*).

§. 337.

Mundi ortus.

Mundus oriri nequit niſi per creationem. Etenim ſi mundus exiſtere debet, ex nihilo producendus (§. 336). Quamobrem cum creetur, quod ex nihilo producitur (§. 697 *Pſychol. rat.*); mundus oriri nequit niſi per creationem.

Mundum oriri non poſſe, niſi per creationem, nemo unquam in dubium vocavit; an vero ortus ſit per creationem, de eo diſceptatum fuit, cum non defuerint, qui vel mundum fecere æternum, vel ex materia æterna eum factum eſſe contenderunt. Quamobrem ſequentes addemus propoſitiones.

§. 338.

Potentia creatrix Deo vindicata, creatio animarū demonſtrata.

Animæ noſtræ a Deo creatæ ſunt, Deoque competit potentia creatrix. Etenim animæ hominum exiſtunt (§. 21 *Pſychol. empir.*). Quoniam itaque exiſtere nequeunt, niſi ex nihilo producantur (§. 335); quin ex nihilo productæ ſint dubitari nequit. Enimvero præter Deum non datur ens neceſſarium (§. 329. 22), ipſeque ens omnium primum eſt (§. 33). Animæ igitur noſtræ a Deo ex nihilo productæ, conſequenter creatæ ſunt (§. 697 *Pſychol. rat.*). Atque adeo patet, Deo competere potentiam creatricem.

Placuit Deo vindicare potentiam creatricem, ſeu potentiam aliquid ex nihilo producendi per exiſtentiam animarum noſtrarum, propterea quod eandem admittunt omnes (*not.* §. 15. 20. 21. *Pſychol. empir.*), exiſtentiam vero realem negant Idealiſtæ (§. 36 *Pſychol. rat.*). Etſi enim Materialiſtæ animam pro ente materiali habeant (§. 35 *Pſychol. rat.*); ejus tamen exiſtentiam in dubium minime vocant.

§. 339.

Quantitas potentiæ creatricis divinæ.

Potentia creatrix Deo competit in gradu abſolute ſummo. Quoniam potentiam creatricem Deo vere ineſſe demonſtratum fuit (§. 338); ea realitas quædam eſt (§. 5). Quamobrem cum realitates omnes Deo inſint in gradu abſolute ſummo (§. 15); potentia etiam creatrix eidem in gradu abſolute ſummo competit.

Vides cur ante evicerimus per animarum creationem in dubium minime vocandam, ſi nonniſi ex notionibus rerum ratiocinari didiceris, Deo competere potentiam creatricem, quam eam ipſi ineſſe in gradu abſolute ſummo demonſtraretur. Nimirum ut conſtaret, eam eſſe realitatem, nec notionem ejus eſſe deceptricem, quemadmodum contendunt, qui mundi æterni independenter a Deo exiſtentiam defendunt: neque enim hic, quemadmodum in anterioribus, quæ animæ noſtræ inſunt limitato modo, Deo illimitato tribuere licet, propterea quod non modo potentia animæ qualis ſit, multis diſceptationibus obnoxium, verum in confeſſo quoque eſt penes omnes, nobis nihil potentiæ creatricis convenire. Ejus adeo realitatem non aliter cognoſcere datur niſi ex indubitato quodam effectu divino, qualis eſt animarum noſtrarum ex nihilo productio.

§. 340.

Objectū potentiæ creatricis. *Potentia creatrix divina omnibus ſubſtantiis ſimplicibus, præter Deum poſſibilibus, producendis ſufficit.* Etenim potentia creatrice ad actum perducuntur, quæ ex nihilo producenda ſunt (§.697 *Pſychol.rat.*). Quamobrem cum omnes ſubſtantiæ ſimplices, præter Deum poſſibiles, ſint contingentes (§.330), ſubſtantiæ autem ſimplices contingentes exiſtere nequeant, niſi ex nihilo producantur (§. 691 *Ontol.*); potentia creatrice illimitata omnes ſubſtantiæ ſimplices, præter Deum poſſibiles, ſunt producibiles. Quoniam itaque Deo competit potentia creatrix in gradu abſolute ſummo (§. 339), adeoque prorſus illimitata (§. 11); eadem quoque omnibus ſubſtantiis ſimplicibus, præter Deum poſſibilibus, producendis ſufficit.

Patet adeo potentia creatrice produci quod ſubſtantiale eſt in rebus finitis. Atque hinc intelligitur, diverſitas potentiæ creatricis a potentia, quam nos habere experimur. Quando enim artifex conſtruit horologium, compoſitam equidem producit ſubſtantiam, quæ ante non erat, ſed nonniſi ſubſtantiarum compoſitarum jam exiſtentium diverſa modificatione; minime autem producit ipſum ſubſtantiale. Unde etiam eſt, quod potentiæ creatricis nullam in nobis habeamus ideam, quam a defectu omni liberatam Deo tribuere poſſemus.

§. 341.

Idem ulterius expenditur. *Potentia Dei creatrix omni mundo poſſibili producendo ſufficit.* Cum enim Deo in gradu abſolute ſummo competat (§.339); nihil per creationem oriri poteſt, cui producendo ea non ſufficiat. Quamobrem quia mundus omnis oriri nequit niſi per creationem (§.337); eadem omni mundo poſſibili producendo ſufficit.

Quemadmodum itaque per ideas omnium mundorum, quæ dantur in intellectu divino (§. 100), eorum poſſibilitas intrinſeca manifeſta eſt (§. 327); ita per potentiam ejus creatricem patet eorundem poſſibilitas extrinſeca, *vi prop. præſ.* Et idem eodem modo intelligitur de eo omni, quod præter mundos poſſibile eſſe ponitur. Diverſa igitur ſunt poſſibilitatis intrinſecæ atque extrinſecæ principia, etſi intrinſece poſſibile non ſit, quod non etiam extrinſece tale pronuntiandum. Præcipitant judicium, qui cum *Spinoſa* poſſibilitatem intrinſecam in figmentorum numerum referunt, originem idearum in intellectu divino ignorantes & rerum finitarum dependentiam a Deo non diſtincte concipientes.

§. 342.

Actus creationis in quo conſiſtat. *Mundus a Deo creatur, dum elementa rerum materialium, juxta principium rationis ſufficientis combinata, & animas tam brutorum, quam hominum producit, juxta idem principium ſingulis hominum atque brutorum corporibus jungendas.* Etenim ſi Deus, cujus potentia creatrix omni mundo poſsibili producendo ſufficit (§.341), ſingula elementa rerum materialium, juxta principium rationis ſufficientis combinata, & animas tam brutorum, quam hominum, juxta idem principium ſingulis eorum corporibus jungendas, producit; mundus totus exiſtit (.§ 100). Quoniam itaque aliter exiſtere nequit niſi per creationem (.§337); ſi Deus elementa rerum materialium, juxta principium rationis ſufficientis combinata, & vi ejusdem principii ſingulis hominum atque brutorum corporibus jungendas animas producit, mundus ab eodem creatur.

Actus

Actus adeo creationis diſtincte jam intelligitur, quantum a nobis intelligi poteſt. Atque hic ipſe eſt, quem *creationis primæ* nomine inſigniunt Theologi, quique in productione ex nihilo conſiſtit.

§. 343.

Ordo mundi & naturæ quomodo factus.

Eodem actu, quo Deus mundum creat, fit quoque mundi atque naturæ ordo. Mundus enim materialis a Deo creatur, ſi elementa rerum materialium juxta principium rationis ſufficientis combinata producuntur (§. 342). Quoniam itaque ordo mundi atque naturæ ex elementorum juxta principium rationis ſufficientis facta combinatione reſultat per ſe (§. 321); quamprimum elementa rerum materialium juxta principium rationis ſufficientis combinata exiſtunt, ordo quoque mundi atque naturæ adeſt. Quamobrem eodem actu, quo Deus mundum creat, fit quoque mundi atque naturæ ordo.

Patet itaque Deum mundum creaſſe & ejus ordinem conſtituiſſe atque naturæ præſcripſiſſe ſuum ordinem uno eodemque actu. Qui hypotheſin chaoticam amplectuntur, creationem primam ſeu proprie ſic dictam ultra chaos a Deo productum non extendunt. Dum ex rudi & indigeſta mole fecit corpora, ex quibus hunc mundum adſpectabilem compoſuit, & corpora in ordinem redegit, ea inter ſe combinando, mundi fecit ordinem. Et dum naturæ præſcripſit leges in agendo inviolabiles; naturæ conſtituit ordinem. Unde diverſi prodeunt actus, quibus mundus creatus, ordo ejus factus & naturæ ordo conſtitutus. Sed talia notionibus rerum adverſa fingi ab iis, qui humano more de Deo cogitant, perperam ad eum transferentes in hominibus obſervata, ex antecedentibus abunde intelligitur. Sumunt nempe poſſibilitatem rudis illius atque indigeſtæ molis, quam veteres chaos dixere: ſumunt ex qualibet materia quælibet fieri & facta inde corpora quovis ordine collocari poſſe: ſumunt corporibus quibuſcunque vires quaslibet agendi communicari poſſe. Sed hæc omnia ſumuut, quomodo autem probentur, de eo ne cogitant quidem.

§. 344.

Creatio mundi Deo competens.

Mundus hic adſpectabilis a Deo creatus eſt. Mundus oriri aliter nequit niſi per creationem (§. 337). Quamobrem cum Deus, per quem is poſſibilis eſt, & ſine quo poſſibilis eſſe nequit (§. 174), ſit ens omnium primum (§. 33), ante quod adeo non extitit aliud (§. 44 *part. I. Theol. nat.*), ipſiusque potentia illi producendo ſufficiat (§. 341); quin a Deo creatus ſit dubitari nequit.

Quodſi Idealiſta neget realem mundi hujus adſpectabilis exiſtentiam, eique extra animas hominum locum concedere non vult, Deum tamen mundi auctorem agnoſcere tenetur, quatenus creavit animas noſtras, in quibus idea mundi adſpectabilis exiſtit, eaſdem prorſus mutationes ſubiens, quas mundus adſpectabilis ſubit (§. 192 *Pſychol. rat.*). Noſtrum jam non eſt realem exiſtentiam adverſus eos demonſtrare, cum nonniſi ob rationes eandem in dubium vocent, quibus ejus impoſſibilitas nondum evincitur: id quod diſertius hic doceri opus non eſt. Sufficit hic agnoſci, Deum eſſe auctorem mundi atque ordinis tam mundi, quam naturæ, & quidem per verum creationis actum.

§. 345.

Actus creationis explicatur.

Dum Deus aliquid creat, actualitatem ſuperaddit nudæ poſſibilitati. Dum enim aliquid creat, ex nihilo id producit (§. 697 *Pſychol. rat.*), conſequenter exiſtentiam impertitur ei, quod ex nihilo oriri debebat (§. 690 *Ontol.*). Quamobrem cum ex nihilo oriri dicatur, quod exiſtere incipit, cum nihil antea ejus actu eſſet (§. 540 *Ontol.*); exiſtentiam ſeu actualitatem impertitur ei, cujus nihil antea actu erat. Enimvero cum quod exiſtere debet, poſſibile eſſe debeat (§. 132. 170 *Ontol.*); Deus ad actum perducere nequit, niſi

X 2 quod

quod poſſibile. Quamobrem dum aliquid creat, exiſtentiam ſeu actualitatem impertitur ei, cujus præter nudam poſſibilitatem nihil datur, conſequenter nudæ poſſibilitati actualitatem ſuperaddit.

Oſtenditur etiam hoc modo. Per Deum omnia poſſibilia ſunt (§. 174), quatenus idea eorum datur in intellectu ejus (§. 327. 328). Enimvero quod quid poſſibile ſit, ideo nondum exiſtit (§. 171 *Ontol.*), ſed præter poſſibilitatem aliud quid adhuc requiritur, ut exiſtat (§. 173 *Ontol.*). Quamobrem nihil adhuc actu exiſtit, quia Deus ideam ejus vi intellectus ſui producit. Dum vero aliquid creat, ex non præexiſtente id producit (§. 697 *Pſychol. rat.*). Quoniam itaque in productione exiſtentiam impertitur ei, quod producitur (§. 690 *Ontol.*); evidens eſt, quod, dum quid creat, actualitatem ſuperaddat nudæ poſſibilitati.

Ponamus Architectum animo concipere ideam alicujus ædificii, & tantam ejus eſſe perſpicaciam, ut uno obtutu diſtincte diſcernat ſingulas illius partes. Quodſi igitur nudo animæ actu ædificio exiſtentiam impertiretur, ut ideatum extra eam exiſteret, cum nulla materies, unde extrueretur, actu eſſet; ædificium crearet. Eodem modo concipiendus eſt actus creationis in Deo. Deus nimirum vi intellectus produxit ideam mundi (§. 100), qui cum ſit poſſibilis (§. 327), exiſtere quidem poteſt (§. 133 *Ontol.*), non tamen ideo exiſtit (§. 171 *Ontol.*). Præter ipſum, tanquam ens omnium primum (§. 33), ante quod non extitit aliud (§. 44 *part. I. Theol. nat.*), non exiſtit aliud, antequam per *ipſum* quidpiam exiſtit. Ergo exiſtentiam ſeu actualitatem impertitus eſt mundo, nudo potentiæ ſuæ actu, quæ eidem producendo ſufficit (§. 341). Atque ita exiſtere cœpit mundus tanquam ens a Deo diverſum, tale præciſe, quale refert idea in intellectu ipſius. Actus iſte, quo ideatum actu eſſe effecit, adeoque nudæ poſſibilitati actualitatem ſuperaddidit, eſt is, quem creationem dicere ſolemus.

§. 346.

Potentia Dei illimitata.

Deo competit potentia prorſus illimitata. Dum enim aliquid creat, actualitatem ſuperaddit nudæ poſſibilitati (§ 345), adeoque poſſibile eſt, ut ad actualitatem perducat, quod in ſe ſeu abſolute ſpectatum poſſibile, ſeu quod intrinſece poſſibile. Quoniam itaque poſſibilitas ad actualitatem perducendi, quod in ſe ſeu abſolute ſpectatum poſſibile, ſeu quod intrinſece, per ea nempe, quæ ipſi inſunt, tale eſt, ſimpliciter potentia dicitur (§. 222 *part. I. Theol. nat.*); Deo ſimpliciter loquendo competit potentia. Enimvero in Deo nulli prorſus dantur limites (§. 16). Quamobrem nec potentia ejus limites ullos admittit, conſequenter ipſi competit potentia prorſus illimitata.

Oſtendimus jam ante (§. 339), potentiam Dei creatricem eſſe abſolute loquendo *ſummam*, conſequenter eorum, quæ nonniſi per creationem oriri poſſunt, nihil eſſe, quod eidem non ſubſit. Enimvero cum rebus creatis exiſtentibus alia adhuc poſſibilia intelligantur, quæ per creationem non oriuntur; dubitari poterat, utrum potentia divina ad ea quoque extendenda ſit, nec ne. Quamobrem neceſſe erat demonſtrari, quod Deo competat ſimpliciter loquendo potentia prorſus illimitata.

§. 347.

Objectũ potentiæ divinæ.

Deus ad actum perducere poteſt, quicquid intrinſece poſſibile. Competit enim ipſi potentia prorſus illimitata (§. 346). Quamobrem cum potentia ſit poſſibilitas ad actum perducendi, quod intrinſece poſſibile (§. 222 *part. I. Theol. nat.*),

nat.), nec ea illimitata concipiatur, niſi quatenus ad omnia intrinſece poſſibilia extenditur, ut nihil eorum eidem ſubducatur (§. 825 *Ontol.*); Deus ad actum perducere poteſt, quicquid intrinſece poſſibile.

Non reſpicimus hic modum, quo poſſibile ad actum perducitur: alia enim quæſtio eſt, quomodo quid a Deo ad actum perducatur, alia vero, quod ab eodem ad actum perduci poſſit. Si vero ad actum perducere poteſt, quicquid intrinſece poſſibile; hoc ipſum ad actum perducere poteſt, quomodocunque tandem ad actum perduci queat. E. gr. ſi quid ad actum perduci nequit niſi per creationem, quemadmodum mundus adſpectabilis (§. 337); id quoque ad actum perducit creando. Quodſi quid ad actum perduci poteſt opera cauſarum ſecundarum; cauſas ſecundas creat, ut per potentiam earum actum conſequatur, quod exiſtere vult.

§. 348.

Potentia miraculoſa Deo vindicata.

Deo competit potentia miraculoſa, ſeu *Deus miracula patrare poteſt*. Miraculum tale, quale contingit, in ea anima vel corpore, in quo contingit, poſſibile (§. 72 *Pſychol. rat.* & §. 517 *Coſmol.*). Quamobrem cum Deus ad actum perducere poſſit, quicquid intrinſece poſſibile (§. 347); miraculum quoque tam in corpore, quam in anima patrare poteſt. Competit igitur ipſi potentia miraculoſa.

Equidem ipſa quoque creatio miraculum eſt (§. 768 *part. I. Theol. nat.*), & ſic potentia creatrix miraculoſa eſt. Enimvero creatio miraculum primigenium eſt (§. 773 *part. I. Theol. nat.*), quod a ceteris diſtingui utile (*not. §. cit.*). Quamobrem etſi oſtenderimus, Deo competere potentiam creatricem (§. 338), neceſſe tamen erat adhuc demonſtrari, ipſi quoque competere potentiam miraculoſam, ut intelligatur, eum non modo miracula primigenia, verum etiam cetera, quæ ſimpliciter miracula appellantur, patrare poſſe, hoc eſt, quod non modo efficere poſſit, ut exiſtant ſubſtantiæ, quæ propria ſibi vi exiſtere nequeunt; verum etiam ut ſubſtantiæ creatæ ſubeant mutationes, quas propria ipſarum vi conſequi nequeunt. Eſſe enim hæc diverſa, nemo non videt. Atque adeo perſpicuum eſt, uno probato nondum probatum eſſe alterum, conſequenter utrumque demonſtrari debere, ſiquidem admittere nolis, quemadmodum in philoſophia fieri debet (§. 118 *Diſc. prælim.*), niſi ſufficienter probata. Obiter moneo, potentiam miraculoſam, perinde ac creationem, ex potentia illimitata per ſaltum inferri, nulla certitudine. Neque enim ante patet, potentiam illimitatam ad creationem & miracula extendi poſſe, quam utriuſque poſſibilitas fuerit evicta: unde eam ſuppoſuimus, Deo potentiam creatricem (§. 338) atque miraculoſam vindicantes (§. *præſ.*). Non poteſt inferri Deum quid facere poſſe, niſi oſtenderis effectum iſtiuſmodi, qui a potentia divina derivari debet, eſſe poſſibilem.

§. 349.

Quod intellectus & potentia divina nondum ſit ratio ſufficiēs, cur quid ſit.

Intellectus & potentia divina non ſunt ratio ſufficiens, cur ens quoddam finitum exiſtat, nec in ſpecie creationis mundi. In ideis divinis omnia poſſibilia continentur (§. 175), continetur etiam idea mundi, qui exiſtit (§. 100), & per haſce ipſas ideas intelligitur, cur quid, tum in ſpecie hic, qui exiſtit, mundus poſſibilis (§. 327). Quoniam potentia divina eſt poſſibilitas ad actum perducendi, quod poſsibile in ſe ſpectatum (§. 222 *part. I. Theol. nat.*), & potentia ejus creatrix omni mundo poſsibili producendo ſufficit (§. 341); per intellectum & potentiam divinam tantummodo intelligitur, quod ens aliquod finitum exiſtere, quod mundus ab eo creari poſsit, nondum vero, quod actu exiſtat ens finitum, quod actu creatus fuerit mundus. Quamobrem cum per rationem ſufficientem intelligatur, cur quid potius ſit, quam

non

non ſit (§. 56 *Ontol.*); intellectus & potentia divina non ſunt ratio ſufficiens, cur quoddam ens finitum exiſtat, nec etiam creationis mundi.

Poſitis ideis in intellectu divino & potentia divina ponitur mundus & ens quodcunque finitum tantummodo potentia, quemadmodum loquuntur Scholaſtici, non vero actu, hoc eſt, poſſibile eſt, ut mundus creetur, vel quodcunque ens finitum exiſtat, nondum vero ideo creatur mundus, vel ens finitum exiſtit. Idem experimur in nobiſmetipſis. Ponamus nos callere artem conſtruendi horologium. Dum ideam ejus animo concipimus, hoc ipſo intelligimus, quod ſit poſſibile. Et quia artem ejus conſtruendi callemus, potentia nobis eſt ipſum conſtruendi, ac ideo novimus poſſe id a nobis conſtrui. Ecquis vero non videt, propterea horologium nondum actu conſtrui? Idea igitur ejuſdem & potentia conſtruendi nondum ratio ſufficiens, cur conſtruatur, conſequenter nec ſufficiens ratio, cur actu ſit.

§. 350.

Ratio ſufficiens creationis & exiſtentiæ entis finiti.

Intellectus, potentia & voluntas Dei ſimul ſunt ratio ſufficiens creationis & exiſtentiæ entis finiti cujuſcunque. Ex demonſtratione propoſitionis præcedentis patet, per intellectum divinum intelligi, quod mundus & ens quodcunque finitum ſit poſsibile, & per potentiam Dei, quod ad actum perduci poſsit. Quamobrem ſi ponamus Deum velle creare mundum, vel ad actum perducere ens quodcunque finitum; mundum creabit, vel exiſtentiam impertietur enti cuicunque finito. Patet adeo per intellectum, potentiam atque voluntatem divinam intelligi, cur mundus a Deo fuerit creatus, aut ens quodcunque finitum ad actum perducatur. Quoniam itaque ratio ſufficiens eſt, per quod intelligitur, cur quid potius ſit, quam non ſit (§. 56 *Ontol.*); intellectus, potentia atque voluntas Dei ſimul ſunt ratio ſufficiens creationis & exiſtentiæ entis finiti cujuſcunque.

Hæc propoſitio probe notanda eſt, ut mundi ac entis finiti cujuſcunque dependentia a Deo rite intelligatur. In omni ente, quod actu eſt, diſtinguitur poſſibilitas intrinſeca & extrinſeca atque actualitas ſive exiſtentia. Actualitas ſupponit poſſibilitatem extrinſecam; hæc vero intrinſecam. Quoad poſſibilitatem intrinſecam mundus & ens quodcunque finitum dependet ab intellectu divino, quoad poſſibilitatem extrinſecam a potentia divina, quoad actualitatem vero a voluntate Dei: ſed ita pendet poſſibilitas extrinſeca a potentia, ut intrinſecam, adeoque dependentiam entis ab intellectu divino ſupponat, & actualitas ita pendet a voluntate Numinis, ut poſſibilitatem tam extrinſecam, quam intrinſecam, adeoque dependentiam entis ab intellectu & a potentia prærequirat. Si itaque quid ponitur per intellectum divinum poſſibile, & per potentiam ejus producibile, poſita voluntate divina ponitur ens in actu. Atque hinc porro intelligitur, cur Moſes actum creationis deſcripturus hiſce uſus fuerit verbis: dixit Deus, fiat hoc & factum eſt hoc. Nemo aderat, cui Deus loquebatur, conſequenter his ipſis verbis Moſes Deo tribuit actum eidem convenientem, quem nos exprimere ſolemus, quando dicimus: Fiat hoc. Nemo non novit, nos verbo *fiat* indicare actum voluntatis noſtræ, quod ſcilicet quid fieri velimus. Quamobrem nec Moſes aliud *indigitavit*, quam quod Deus voluit, ut hoc vel iſtud exiſtat. Dum vero addit: & *factum* eſt; hoc ipſo ſignificat, poſita voluntate divina ens, quod exiſtere voluit, in *actu poſitum* fuiſſe. Poſita voluntate in actu quid ponitur per potentiam (§. 222 *part. I. Theol. nat.*), nec per potentiam in actu ponitur niſi quod poſſibile intrinſece (§. *cit.*). Patet itaque Moſen rationem ſufficientem creationis inſinuaturum allegare actum voluntatis, omnipotentiæ ac intellectus Dei. Dum vero præmittit, creationem factam eſſe in principio, hoc eſt, antequam extra ipſum exiſteret aliud, eam declarat tanquam productionem ex nihilo, ſeu non præexiſtente alio, atque adeo docet, creationem non pendere niſi ab intellectu, potentia & voluntate divina, quemadmodum a nobis demonſtratum eſt.

§. 351.

Decretũ Dei æternum

Deus ab æterno mundum creare decrevit. Deus enim, qui per ideam mundi vi intellectus ipſius productam (§. 100), poſsibilem eum eſſe cognoſcebat

ſcebat (§. 327) & potentiam ſuam eidem producendo ſufficere certus erat (§. 89), mundum producere voluit (§. 349. 350). Vult autem omnia ab æterno (§. 191). Quamobrem & ab æterno voluit creare mundum. Sed determinatio voluntatis ad aliquid agendum vel non agendum decretum eſt (§. 497 *part. I. Theol. nat.*). Deus igitur ab æterno decrevit creare mundum.

de mundo creando.

Æternitas decreti divini manifeſta eſt, ut eam in dubium vocare non poſſit, niſi qui naturam Dei perſpectam minime habet, ac ideo manifeſta contradictione in natura divina immutabili ſtatuum ſucceſſionem admittit (§. 48). Quamobrem ne quis ex eo, quod intellectus, potentia & voluntas Dei ſint ratio ſufficiens creationis (§. 350), æternitatem creationis inferat (§. 118 *Ontol.*); quæ ſequuntur perpendenda veniunt.

§. 352.

Poſito decreto creationis non neceſſe eſt cum eodem poni ipſam creationem, hoc eſt, *neceſſe non eſt mundum cœpiſſe, cum Deus eum creare decrevit*. Nemo non ex ſeipſo experitur, differre decretum ab ejus executione, atque adeo decretum duos continere diverſos voluntatis actus, nimirum unum, quo decretum ipſum continetur, ſeu quo voluntas fertur in agendum (§. 497 *part. I. Theol. nat.*) & alterum, quo executio decreti continetur, ſeu quo voluntas fertur in ipſam actionem, huncque referri ad ea, quæ agenti extrinſeca ſunt, veluti quod certo tempore quid agere velit. Quamobrem cum Deus ab æterno mundum creare decrevit (§. 351), neceſſe non eſt ut voluerit cum ipſo decreto per potentiam ſuam mundum exiſtere. Non igitur neceſſe eſt, poſito decreto creationis cum eodem poni ipſam creationem, ſed tantummodo eam tunc poni, quando Deo decernenti viſum fuerit, per potentiam ſuam exiſtere mundum, voluntati immutabili (§. 17) convenienter effectu conſequente, prouti in decreto continetur. Non adeo neceſſe eſt mundum cœpiſſe, cum Deus eum creare decrevit.

An mundus eſſe cœperit cum decreto creationis.

Equidem in nobis cum continua detur perceptionum & appetitionum ſucceſſio, actus voluntatis, qui tendit in executionem decreti, renovatur, quando exequendum: ſed in Deo, in quo nulla admittitur ſtatuum ſucceſſio (§. 48), idem actus voluntatis, quo & decretum, & ejus executio continetur, immutabiliter ſubſiſtit. Neque adeo neceſſe eſt in Deo admittere mutationem ullam, ſi per potentiam ejus mundus exiſtere incipit, quando eundem exiſtere ipſi viſum ab æterno. Qui creationem ab æterno poſſibilem defenderunt Theologi atque Philoſophi, hæc, quæ a nobis demonſtrata ſunt, ſuo modo, hoc eſt, non ſatis diſtincte perpendentes, ex parte Dei nullam ſibi videre viſi ſunt repugnantiam: enimvero cum potentiam Dei non eſſe extendendam ad impoſſibilia, ipſimet agnoverint, ulterius inquirendum erat, num æternam mundi creationem rerum finitarum natura ferat, antequam tuto affirmativam amplecti daretur. Sed difficillimam hanc diſcuſſionem ut jam noſtram faciamus, quæſtio magis curioſa, quam utilis neceſſitatem nullam imponit.

§. 353.

Deus eſt omnipotens. Etenim ad actum perducere poteſt, quicquid intrinſece poſſibile (§. 347). Quamobrem cum omnipotens ſit, qui omnia poſſibilia facere, ſeu, quod perinde eſt, quicquid intrinſece poſſibile ad actum perducere poteſt (§. 347 *part. I. Theol. nat.*); Deus eſt omnipotens.

Omnipotentia Dei.

Equidem

Equidem hæc demonſtratio eadem videtur, quæ in ſyſtemate data (§. 349 *part. I. Theol. nat.*); cum tamen principium, quo nititur, hic aliter fuerit demonſtratum, quam in ſyſtemate, & facta reſolutione in ſua principia remota, tandem in notionem entis perfectiſſimi redeat; prorſus eadem non eſt. Ne igitur, qui verba a rebus diſtinguere nondum didicere, iis omnipotentiam divinam ex notione entis perfectiſſimi non demonſtraſſe videamur; noſtrum eſſe exiſtimavimus propoſitionem præſentem apponere.

§. 354.

Libertas Dei in creando.

Deus libere creavit mundum. Creavit enim, quia creare voluit (§. 350). Voluntas vero Dei liberrima eſt (§. 277), adeoque libere vult, quicquid vult, & libere facit, quod vult. Mundum igitur libere creavit.

Liberam mundi creationem etiam ſtabilivimus in ſyſtemate, quatenus oſtendimus, electionem hujus, qui exiſtit, mundi liberam eſſe ab omni coactione interna (§. 351. 430 *part. I. Theol. nat.*) atque externa (§. 321 *part. I. Theol. nat.*). Sed ibi demonſtratio reſolvitur in poſſibilitatem plurium mundorum. Præſens autem demonſtratio ſubſiſtit, etiamſi ſupponas, nonniſi unicum, qui exiſtit, mundum eſſe poſſibilem. Tunc vero libertas voluntatis divinæ in creando tota huc redit, quod potuerit mundum creare & non creare, aſt non potuerit creare alium. Qui regerunt, Deum quidem non potuiſſe creare mundum alium, hunc tamen mundum potuiſſe creare aliter; ſine mente dant ſonos: mundus enim aliter ſi fuiſſet creatus, non foret hic, qui nunc exiſtit, ſed alius mundus, quemadmodum ex notionibus identitatis & diverſitatis manifeſtum (§. 181. 183 *Ontol.*). Tacite igitur ſupponunt plurium mundorum poſſibilitatem, dum aperte nonniſi unius poſſibilitatem defendunt contradictorii ingenii homines. Sane ſi artifex horologium alio conſtruere debet modo, quam quo conſtruit, plures horologiorum ſtructuræ, adeoque plures eorundem ſpecies eſſe poſſibiles neceſſe eſt. Quodſi enim unica tantummodo poſſibilis eſt ſtructura, ab artifice perito horologium aliter conſtrui nequit, quam quo conſtruitur, & horologium bene ac male conſtructum non eſt ſenſu philoſophico idem (§. 181 *Ontol.*), etſi unum in pleriſque ſit alteri ſimile (§. 195 *Ontol.*). Notioni communi debetur, quæ vago termini identatis uſu nititur, quod eadem dicamus, quæ ex numero eadem materia conſtructa ſunt, & ſub eadem ſpecie continentur, etſi non eodem prorſus modo facta, veluti quod veſtimentum idem adhuc dicamus, etſi varia in eodem mutata fuerint, ut differentia ſtatim in oculos incurrat & ab aliis pro diverſo habeatur. Non ſine ratione prægnante hoc hic annotamus: qui enim notionem hanc deinde ad mundum transferunt, ſibi perſuadent mundum futurum fuiſſe eundem, etſi varia in eodem fuerint immutata. Unde multa propullulant in doctrinis maxime arduis, veluti de ſumma mundi hujus adſpectabilis perfectione & de mali in eadem inexiſtentia, de creatione ac providentia divina. Et qui notioni hujus confuſæ inhærent, eique convenienter judicant, ex difficultatibus, in quas incidunt, ſeſe extricare neſciunt, & veritatem liquidam perſpicere nequeunt, ſed ſuſpectam habent. Neque video, quomodo inde quis emergere poſſit, niſi qui ordine philoſophetur, non accedens ad Theologiam naturalem, antequam notiones ontologicas, coſmologicas & pſychologicas rite intellectas familiares experiatur, & notionibus confuſis ac vagis valedicat, nec niſi ex diſtinctis ac determinatis ratiocinari ſueverit, ne deſtituatur acumine, quod nullis præjudiciorum nebulis amplius obfuſcatur.

§. 355.

Cur Deus mundum nullum producere potuerit.

Quoniam *Deus mundum* libere creavit (§. 354), adeoque nec ad eundem creandum, nec ad non creandum per eſſentiam ſuam determinatus fuit (§. 941 *Pſychol. rat.*); eundem quoque *non creare potuit*, *ſeu ſimpliciter impoſſibile non fuit*, *ut non crearet*, conſequenter *liber fuit in creando ab omni coactione interna.*

Qui abſolutam rerum omnium neceſſitatem ex ipſo deducunt Deo, quemadmodum *Spinoſa*, ii ſumunt per eſſentiam ſuam determinari Deum ad creandum, notionem libertatis animo diſtincte non comprehendentes. Unde mundum concipiunt tanquam Deo neceſſario coexiſtentem, eundemque ipſi coæternum faciunt, nec Deum ſine mundo concipi poſſe arbitrantur. Ex quo porro conſequitur mundum eſſe aliquod Dei attributum, quemadmodum

ratio

ratio æqualitatis trium in triangulo angulorum atque duorum rectorum (§. 146 *Ontol.*); & mundi ortum ex Deo eſſe neceſſariam quandam ex eſſentia ipſius emanationem. Dato enim uno abſurdo ſequuntur plura, & plura abſurda pro vero amplectitur, qui vel maximo rigore alia ex aliis deducit, non vitio methodi, ſed materiæ, vi nimirum primi abſurdi admiſſi: id quod notari velim ab iis, qui methodum mathematicam ſeu demonſtrativam tanquam periculoſam traducunt, propterea quod vident *Spinoſam* eadem uſum noxios defendere errores.

§. 356.

Electio hujus mundi ex pluribus poſſibilibus.

Deus hunc mundum adſpectabilem ex pluribus poſſibilibus elegit. Etenim Deus libere creavit hunc mundum (§. 354). Quamobrem cum plures mundi poſsibiles ſint, in quorum uno ad actum perducuntur poſsibilia, quæ in alio eundem minime conſequuntur (§. 101 *Coſmol.*), qui vero libere quid facit, ex pluribus poſsibilibus ſponte eligit, quod ipſi maxime placet (§. 941 *Pſychol. empir.*); Deus ex pluribus mundis poſsibilibus hunc mundum adſpectabilem elegit.

Qui nonniſi unius mundi adſpectabilis poſſibilitatem admittunt, poſſibilitatem vero plurium impugnant; Deo liberam electionem adimunt, & libertatem divinam ad hoc unum reſtringunt, quod eundem potuerit creare & non creare quemadmodum in propoſitione præcedente oſtendimus (§. 355). Quodſi excipiant, ſeſe ampliorem facere libertatem divinam, quatenus defendunt, Deum potuiſſe aliter facere hunc mundum, quam fecit, eos dare ſine mente ſonos non modo ex iis intelligitur, quæ in anterioribus paſſim demonſtrata ſunt; verum etiam per ea patet, quæ ad propoſitionem præcedentem annotavimus. Qui admittit Deum aliter potuiſſe facere hunc mundum, quam fecit; is præter hunc mundum poſſibiles eſſe alios affirmat: mundus enim aliter factus non eſt idem cum eo, qui exiſtit (§. 181 *Ontol.*), etſi in multis ſimilis ſit huic, qui exiſtit (§. 195 *Ontol.*). Sane mundus, qui exiſtit, omnimode determinatus (§. 226 *Ontol.*), adeoque ens ſingulare eſt (§. 227 *Ontol.*). Duo vero individua, ſimul exiſtentia, in quibus manifeſta deprehenditur differentia, non habentur pro ente eodem. Jam ponamus hunc mundum, qualis exiſtit, & ponamus quoque eundem aliter factum. Quoniam Deus mundum facere nequit niſi creando (§. 337), adeoque ex nihilo eundem producendo (§. 697 *Pſychol. rat.*), ad actum vero perducere poteſt quicquid poſſibile (§. 347); potentiæ divinæ non repugnat, ut mundus, qualis nunc eſt, & mundus quoque aliter factus ſimul exiſtat. Exiſtere adeo poſſunt per potentiam divinam mundi duo, quorum unus manifeſto differt ab altero. Ecquis niſi male ſanus & pertinax in defendendo errore ſuo affirmare auſit, duos hoſce mundos eſſe eoſdem, non diverſos? Ceſſat hic ratio, ob quam ex eadem materia factum aliter adhuc pro eodem ente habemus, ſcilicet quod novimus, idem ſic factum & aliter factum ſimul exiſtere non poſſe. Atque adeo patet illam de identitate entis ſingularis, ſeu individui notionem, quam paulo ante annotavimus (*not.* §. 354), non ſine oſcitantia ad mundum transferri, ac contradictionibus manifeſtis implicatum affirmari, quod mundus ſic & aliter factus ſit mundus idem, adeoque unum nonniſi ens. Nemo non fateri cogitur, niſi injurius eſſe velit in omniſcientiam Dei, mundi ſic & aliter facti ideas eſſe in intellectu divino, & quatenus Deus potentiæ ſuæ ſibi conſcius, tanquam exiſtere valentem ſic & aliter factum iiſdem exhiberi. Repræſentatur adeo mundus ſic & aliter factus non tanquam ens unum ac idem in intellectu divino, ſed per modum entium duorum: id quod ex modo dictis haud obſcure patet.

§. 357.

Mundus optimus a Deo creatus.

Deus creavit mundum optimum. Etenim Deus hunc mundum adſpectabilem ex pluribus poſsibilibus elegit (§. 356) & mundum creavit, quia creare voluit (§. 350). Quamobrem cum voluntas ejus ſemper feratur in optimum (§. 185); quin mundum optimum creaverit dubitari nequit.

Deducitur hic creatio mundi optimi ex ipſa natura voluntatis divinæ. Sunt qui negant, mundum hunc eſſe optimum, & tamen hoc non obſtante defendunt, alium præter eum non eſſe poſſibilem, atque contendunt mundum potuiſſe creari meliorem: quod utique contra-

dictorium eſt. Si enim datur mundus eo, qui exiſtit, melior; is qui exiſtit non eſt unicus, ſed præter eum alius adhuc poſſibilis. Quod tamen contradictionem manifeſtam non advertant, id quidem inde eſt, quod ſibi perſuadeant, mundum potuiſſe creari meliorem, & hoc non obſtante eundem. Sed quam turpiter a vero aberrent qui ſic ſentiunt, abunde ſatis oſtendimus (*not.* §. 356). Dixi ſubinde in ſyſtemate exiſtentiam mundi optimi hypotheſin, veluti cum *not.* §. 808 *part. I. Theol. nat.* affirmatur, hypotheſin mundi optimi cum attributis divinis conſentire, & eum in iis agnoſcendis præbere uſum, quem oppoſita habere nequit. Sunt qui verentur, ne qui ex hac dictione inferant, me in numerum hypotheſium philoſophicarum referre, quod mundus hic ſit optimus, conſequenter cum hypotheſis philoſophica ſumatur abſque demonſtratione (§. 126 *Diſc. prælim.*), inde porro colligant, me ultro fateri, quod ſufficienter demonſtratum non ſit, mundum, qui exiſtit, eſſe omnium poſſibilium optimum, cum tamen id non modo demonſtraverim (§. 382 *part. I. Theol. nat.*), verum etiam Sacræ Scripturæ conſentaneum evicerim (§. 406 *part. I. Theol. nat.*), ac interſit ejus veritatem agnoſci, propterea quod inde pendeat certitudo multarum veritatum maxime arduarum. Atat! in ſalvo res eſt. Hypotheſis ſimpliciter dicitur id, quod ſumitur: unde in propoſitione apud Mathematicos hypotheſis dicitur, quod de ſubjecto ſumitur, & propter quod eidem tribuitur prædicatum. Si vero propoſitio debet eſſe vera, id, quod ſumitur de ſubjecto, non poteſt eſſe impoſſibile, nec incertum, ſed evidenter verum eſt. Et quis adeo hoſpes eſt in Geometria, ut ignoret, in ea hypotheſin continere, quæ antea demonſtrata ſunt? Eodem quoque ſenſu mundum optimum dicimus hypotheſin, quatenus ſumitur in ordine ad alia prædicata eidem tribuenda, veluti in caſu dato, quod cum attributis divinis conſentiat. Minime igitur hinc argui poteſt, quaſi exiſtentiam mundi optimi pro hypotheſi ſaltem philoſophica habeamus, quæ reddendæ rationi aliorum inſerviat. Sane in Matheſi dicimus, in hypotheſi directionum convergentium hanc eſſe curvam celerrimi deſcenſus, utut certum ſit lineas directionis gravium ad centrum Telluris convergere. Et in his ipſis operibus ſubinde in demonſtrationibus exemplo Mathematicorum aliquid conſtare per hypotheſin vel etiam hypotheſi repugnare pronuntiamus, utut hypotheſis ſeu id, quod in propoſitione aſſumitur, in anterioribus fuerit demonſtratum, imo a nemine in dubium vocetur.

§. 358.

Dari finē creationis & qualis ſit.

Deus mundum creavit propter aliquem finem: hicque omnium optimus, quem per creationem intendere poterat. Deus enim nihil facit abſque fine (§. 295). Quamobrem cum hunc mundum adſpectabilem creaverit (§. 344); neceſſe eſt ut eum creaverit propter aliquem finem. *Quod erat primum.*

Enimvero Deus ſibi non conſtituit finem alium niſi optimum, quem intendere poteſt (§. 294). Quamobrem quoque finis, quem per creationem mundi intendit, eſt omnium eorum, qui per eam intendi poterunt, optimus. *Quod erat alterum.*

Equidem jam in ſyſtemate hanc propoſitionem demonſtravimus (§. 603 & *ſeqq. part. I. Theol. nat.*); ſed a poſteriori, ut eſſet principium demonſtrandi ſapientiam Dei. Enimvero hic ex ſapientia, quam Deo ſummam eſſe jam evicimus (§. 293), creationis finem colligimus, ut, cur hunc præciſe mundum, non alium elegerit & ad actum perduxerit, plenius intelligatur.

§. 359.

Mundus qualis per ſapientiam Dei.

Mundus eſt fini a Deo per ejus creationem intento convenientiſſimus, hoc eſt, talis eſt mundus, ut finem, quem intendit, per eum ex aſſe conſequatur. Quoniam Deus mundum creavit propter aliquem finem (§. 358) & per hoc ipſum, quod hic mundus creatus fuit, eundem conſequitur; ipſa mundi interior ratio eſt medium, quo utitur ad finem creationis conſequendum (§. 937 *Ontol.*). Sed Deus eligit media, quibus finem certo & ex aſſe conſequitur

ſequitur (§. 294). Mundus igitur, quem Deus creavit, talis eſt, ut finem, quem intendit, certo & ex aſſe conſequatur.

Qui in electione mundi nonniſi in ſummam voluntatis divinæ libertatem, quam ſupra evicimus (§. 277), mentis aciem intendunt, electionem mundi cujuſvis indifferentem faciunt, ita ut nulla dari poſſit ratio, cur hic potius fuerit electus quam alius, puro revera caſui eandem tribuentes. Et eodem modo ſeſe res habet, ubi quæritur, cur Deus mundum aliquem producere voluerit. Ac inde eſt, quod defendant, mundum hunc potuiſſe fieri meliorem, non eſſe optimum, propterea quod Deus vi libertatis ſummæ facere poſſit, quod velit. Enimvero quamprimum animum ad ſapientiam divinam advertimus; non perinde eſſe intelligimus, quicunque mundus ex pluribus poſſibilibus eligatur, ut ad exiſtentiam perducatur, nec perinde eſſe convincimur, utrum mundus aliquis a Deo creetur, an nullus. Cum enim ſapientia ejus ſumma non permittat, ut faciat, quæ eidem contraria ſunt, alias enim ſe minus ſapientem probaret; libertas in eligendo mundo, qui creetur, & in decernendo num quis creari debeat, ſapientiæ legibus regitur, propterea quod ſapiens non vult libertate uti niſi eidem convenienter. Libertas igitur in eligendo & decernendo fit dependens a ſapientia: quod nihil abſurdi habet. Quod enim aliquid in Deo dependeat ab aliis, quæ eidem inſunt, non tollit independentiam a rebus aliis, quæ ab ipſo diverſæ ſunt, nec libertati officit, cum non abſoluta adſit neceſſitas hoc agendi potius, quam aliud, ſed tantummodo hypothetica. Atque hæc ipſa hypothetica *neceſſitas*, quæ in eligendo & decernendo a ſapientia pendet, eſt ea, quæ *moralis* dicitur Scholaſticis. Unde ab iis, qui rite penſitant omnia, abunde perſpicitur, cur moralis iſta neceſſitas libertatem non tollat. Sane niſi adeſſet libertas, nec ſapientiæ in agendo ſatisfieri poſſet.

§. 360.

Mundus optimus quinam.

Mundus optimus fini creationis convenientiſſimus, ſeu Deus per mundum optimum finem creationis certo & ex aſſe conſequitur. Etenim mundus hic, qui exiſtit, eſt fini creationis convenientiſſimus, ſeu talis, ut Deus per eum finem ſuum certo & ex aſſe conſequatur (§. 359). Eſt vero idem optimus (§. 357). Ergo mundus optimus fini creationis convenientiſſimus, ſeu talis, ut Deus per eum finem creationis certo & ex aſſe conſequatur.

Qui negant mundum eſſe optimum, negare etiam tenentur eum fini creationis convenientiſſimum, cum per hoc finem creationis conſequatur Deus, quod mundus talis ſit, conſequenter quod non elegerit medium fini, quem intendit, convenientiſſimum. Si igitur mundus optimus non eſt, detur neceſſe eſt alius, qui melius futurus erat medium, ſiquidem creatus fuiſſet, conſequendi finem creationis. Inſulſum eſt, ne quid gravius dicam, talia cogitare de Deo, ente ſapientiſſimo omnium (§. 293). Sapientiæ divinæ debetur, quod voluntas divina feratur in optimum, utpote qua uſus libertatis regitur. Unde quinam mundus ſit optimus, judicandum ex eo, quomodo ſeſe habeat ad finem creationis: quale enim ſit medium, judicatur ex fine, cujus gratia eſt (§. 937 *Ontol.*). Et ſi quis unicum tantummodo admittit mundum poſſibilem, niſi Deo auferat in creando libertatem, fateri tenetur, mundum eſſe fini creationis convenientiſſimum: ſecus enim Deus mundum non creaſſet, cum ſapiens non facere potius velit, quam facere male. Sane eruditus, qui ſapit, latere mavult, quam publice comparere, ſi cum laude ſeu applauſu intelligentium comparere nequit: at qui inſipiunt, in publicum prodeunt, cum bene latuiſſent.

§. 361.

Qualis ſit finis creationis in relatione ad Deũ.

Finis creationis Deum maxime decet. Etenim Deus finem ſibi non conſtituit, niſi qui ipſum maxime decet (§. 296). Quamobrem cum per creationem mundi finem aliquem intenderit (§. 358); is quoque Deum maxime decere debet.

Nemo, qui ſapit, facit quod ſe dedecet, cum malit non facere, ſi non poſſit quod ſe deceat: id quod experientia confirmatur. In ſummam adeo ſapientiam Dei injurius foret, qui ſibi perſuaderet, fieri poſſe ut Deus velit, quod ipſum non maxime deceat. Si qua de Deo affirmanda, vel neganda, non ita animum advertere debemus ad attributum

 unum,

unum, ut ceterorum obliviſcamur: id quod facere ſolent, per præcipitantiam de iis judicantes, quæ Deus velit.

§. 362.

Qualis finis creationis Deũ deceat. Quoniam Deum decet, cujus ratio in attributis ejus vel eſſentia continetur (§. 332 *part. I. Theol. nat.*), *finis creationis*, quem ipſum decere conſtat (§. 361), *rationem habet in eſſentia vel attributis ejus*. Quamobrem cum per rationem intelligatur, cur quid ſit (§. 56 *Ontol.*); *per eſſentiam, vel attributa Dei intelligitur, cur hunc intendat finem creationis*.

Principium hoc inſervit fini creationis inveſtigando a priori, convenienter iis, quæ de voluntate Dei a priori detegenda demonſtrata ſunt in ſyſtemate (§. 645 *part. I. Theol. nat.*).

§. 363.

Mundus optimus quinam ſit in ſe. *Mundus in ſe optimus eſt omnium poſſibilium perfectiſſimus*. In ſe enim bonum quid eſt, quatenus habet perfectionem ſuam eſſentialem & accidentalem (§. 370 *part. I. Theol. nat.*), conſequenter optimum in ſuo genere eſt, quod maximam in eodem genere perfectionem eſſentialem & accidentalem habet, adeoque perfectiſſimum eſt. Quamobrem mundus optimus in ſe ſpectatus eſt omnium poſſibilium perfectiſſimus.

Equidem ſummam mundi hujus, qui exiſtit, perfectionem aliunde demonſtravimus in ſyſtemate (§. 326 *part. I. Theol. nat.*); ſed hic ex ipſa notione boni oſtenditur in genere, quinam mundus ſit optimus, & inde ſumma ejus perfectio infertur per modum corollarii in propoſitione ſequente.

§. 364.

Summa mundi adſpectabilis perfectio. *Mundus adſpectabilis, ſeu is, qui exiſtit, eſt omnium poſſibilium perfectiſſimus*. Etenim Deus mundum creavit optimum (§. 357), conſequenter qui exiſtit mundus optimus eſt (§. 345). Enimvero mundus optimus eſt omnium poſſibilium perfectiſſimus (§. 363). Mundus igitur qui exiſtit, eſt omnium poſſibilium perfectiſſimus.

Quodſi intellectum divinum comprehendere poſſemus, ex ipſa origine idearum in Deo comparando inter ſe ideas omnium mundorum poſſibilium, quales prodeunt in intellectu divino (§. 100), vi notionis perfectionis (§. 503 *Ontol.*) demonſtrare daretur ſummam hujus, qui exiſtit, mundi perfectionem. Sed demonſtratio vires humanas tranſcendit, adeoque fruſtra expetitur. Neceſſe igitur eſt, ut ex natura voluntatis divinæ demonſtretur, quod a priori ex ejus intellectu a nobis demonſtrari nequit. Non nego auferri ſic lucem, qua fulgeret altera demonſtratio: ſed lux iſta divina nobis inacceſſa.

§. 365.

Mundus optimus in relatione ad Deum quinam ſit. *Mundus optimus in relatione ad Deum eſt, ex quo ſummam Dei perfectionem magis quam ex quocunque alio cognoſcere datur*. Etenim in relatione ad aliud bonum quid eſt, quod ad perfectionem alterius quid confert, vel ejus aliquod ſignum eſt (§. 370 *part. I. Theol. nat.*). Quoniam Deus eſt ens perfectiſſimum abſolute tale (§. 14); mundus ad ejus perfectionem nihil conferre poteſt. Quamobrem mundus optimus in relatione ad Deum eſt ſignum ſummæ perfectionis divinæ. Quoniam itaque ex ſigno colligitur præſentia alterius (§. 952 *Ontol.*); ex mundo optimo, in relatione ad Deum tali, colligere licet ſummam Dei perfectionem magis, quam ex quocunque alio eam cognoſcere datur.

Hoc tantummodo evincitur in hypotheſi mundi optimi in relatione ad Deum talis, quod ex eo ſummam Dei perfectionem magis, quam ex quocunque alio cognoſcere detur, ſed hypotheſin ipſam eſſe poſſibilem nondum evicimus. Demonſtrandum igitur adhuc eſt, ex iis, quæ inſunt mundo, colligi poſſe, qualis ſit Deus, ſeu quænam eidem inſint.

§. 366.

Cur Deus ex mundo cognoſci poſſit.

Ex iis, quæ inſunt mundo, colligere licet, quænam inſint Deo. Etenim idea mundi cujuscunque in intellectu divino oritur, ſi elementa omnia juxta principium rationis ſufficientis combinentur, ſingulisque ex hac combinatione reſultantibus corporibus hominum atque brutorum juxta idem principium ſuæ jungantur animæ (§. 100): ideæ autem omnium elementorum atque animarum naſcuntur poſſibilium primitivorum ſecundorum juxta principium contradictionis facta combinatione (§. 97), conſequenter cum poſſibilia primitiva ſecunda naſcantur realitatum, quæ Deo inſunt, diverſa limitatione (§. 91); ideis animarum & elementorum non inſunt niſi iſtiusmodi realitates limitatæ, quales illimitatæ inſunt Deo. Quodſi ergo mundus diſtincte cognoſcatur, dubium non eſt, quin ex iis, quæ inſunt mundo, colligere liceat ea, quæ inſunt Deo.

Veritatem propoſitionis præſentis abunde demonſtratam dedimus in integro ſyſtemate: etenim in eadem ex iis, quæ inſunt mundo, quatenus a nobis diſtincte cognoſcuntur, demonſtravimus ea, quæ hic ex ipſa notione Dei, entis nimirum omnium perfectiſſimi abſolute talis, a priori deduximus. Nullum adeo eſt dubium, quod tum demum ex iis, quæ mundo inſunt, colligere daretur, quæ inſunt Deo, ſi diſtinctas elementorum ideas haberemus. Etſi enim tunc multo luculentior foret cognitio, qualis Deo omniſcio convenit; non tamen, quod omnibus numeris abſoluta negetur, negatur omnis; ſed conceditur ea, quæ modulo intellectus noſtri reſpondet. In propoſitione præſente cognitionis hujus poſſibilitatem demonſtramus, qualis eſt per naturam rerum, non habito reſpectu ad capacitatem cognoſcentis, a qua pendet cognitionis iſtius gradus.

§. 367.

Mundus cur ſit ſignum perfectionis divinæ.

Quoniam ſignum alterius eſt id, ex quo ejus colligitur præſentia (§. 952 *Ontol.*), ex iis vero, quæ inſunt mundo, colligere licet, quæ Deo inſunt (§. 366); *Mundus quilibet eſt ſignum eorum, quæ Deo inſunt.*

In ſyſtemate demonſtravimus, quale ſignum ſit mundus omnium poſſibilium perfectiſſimus (§. 328. 400 *& ſeqq. part. I. Theol. nat.*), ut ejus pateat prærogativa præ ceteris: enimvero hic in genere evincitur, omnem mundum eſſe poſſe ſignum eorum, quæ Deo inſunt, nec per hoc negatur, quod mundus unus ſit ſignum præſtantius altero.

§. 368.

Mundū in relatione ad Deum poſſe eſſe bonum.

Quoniam ex demonſtratione ſuperiori (§. 365) liquet, mundum in relatione ad Deum non poſſe dici bonum, niſi quatenus ſignum eſt eorum, quæ Deo inſunt; *mundum in relatione ad Deum eſſe bonum patet.*

Quodſi excipias, hoc non obſtante duos mundos eſſe poſſe æque bonos, ſi ad Deum referantur, conſequenter aliquem eſſe omnium poſſibilium optimum nondum ſufficienter demonſtratum eſſe; exceptio quidem tamdiu pro nulla haberi poterat, quamdiu mundos plures exiſtere probare nequis. Quamobrem cum in ſyſtemate ex principiis mere coſmologicis & ontologicis oſtenderimus (§. 117 *part. I. Theol. nat.*), mundum tantummodo unum exiſtere, ita ut demonſtratio tota hic inſeri poſſet; exceptionem iſtam nullam eſſe patet per naturam voluntatis divinæ, quæ ſemper in optimum fertur (§. 185).

§. 369.

§. 369.

Prærogativa mundi adſpectabilis præ ceteris.

Non datur alius mundus præter eum, qui exiſtit, ex quo perfectionem Dei abſolute ſummam eodem, quo ex ipſo, modo cognoſcere daretur. Qui enim exiſtit mundus, omnium optimus eſt (§. 357), etiam in relatione ad Deum (§. 368). Enimvero ex mundo, in relatione ad Deum tali, perfectionem Dei, quæ abſolute ſumma eſt (§. 14), magis, quam ex alio quocunque cognoſcere datur (§. 365). Quamobrem patet præter eum, qui exiſtit, mundum non dari alium, ex quo perfectionem Dei abſolute ſummam eodem, quo ex ipſo, modo cognoſcere daretur.

In ſyſtemate jam ſpecialius hoc evicimus, nempe quod intellectum divinum (§. 328 *part. I. Theol. nat.*), voluntatem ac omnipotentiam Dei (§. 400. 403 *part. I. Theol. nat.*), adeoque perfectionem Dei loquatur tanquam abſolute ſummam, etiamſi infinita intellectus vi eandem perſcruteris, cum ex adverſo mundus alius quicunque poſſibilis eandem non exhibeat tanquam abſolute ſummam (§. 329. 401. 404 *part. I. Theol. nat.*), ſit ita quod enti finito eandem probet imperſcrutabilem. Sed cum jam brevitati ſtudeamus, in ſyſtemate clariſſime propoſita hic repetere non licet, præſertim cum non magna difficultate inſerantur præſenti tractationi, ſi cui viſum fuerit ſyſtema integrum Theologiæ naturalis ex notione entis perfectiſſimi ac contemplatione animæ noſtræ deducere.

§. 370.

Quomodo Deus gloriam ſuam per hunc mundum manifeſtet.

Mundus, qui exiſtit, eſt medium optimum manifeſtandi gloriam Dei, ſeu non datur mundus alius, per quem Deus eodem modo gloriam ſuam manifeſtare poſſit, quo eandem per præſentem patefacit. Etenim non datur mundus alius præter eum, qui exiſtit, ex quo perfectionem Dei abſolute ſummam eodem, quo ex præſente, modo cognoſcere licet (§. 369), conſequenter cum gloria manifeſtetur divina, quatenus perfectio abſolute ſumma revelatur (§. 610 *part. I. Theol nat.*), præter hunc, qui exiſtit, mundum non datur alius, per quem Deus eodem modo gloriam ſuam manifeſtare poſſit, quo eandem per præſentem patefacit. Quodſi ergo ponamus, Deum hunc mundum creaſſe manifeſtandæ gloriæ ſuæ gratia, adeoque hanc ipſam manifeſtationem gloriæ ſuæ intendiſſe tanquam finem (§. 932 *Ontol.*), cum medium contineat rationem, adeoque per ipſum intelligatur (§. 56 *Ontol.*), cur finis actum conſequatur (§. 937 *Ontol.*); non datur mundus alius, qui melius eſſe poſſit medium manifeſtandi gloriam divinam, conſequenter mundus hic, qui exiſtit, medium optimum eſt gloriam divinam manifeſtandi.

Propoſitio præſens eo tendit, ut intelligatur, ſi Deus per opera ſua gloriam ſuam manifeſtare voluerit, ipſum non potuiſſe uti medio meliori, quam ut crearet mundum hunc adſpectabilem, non alium. Etenim non repugnat, aliquid agnoſci medium, quo finem aliquem conſequi datur, etiamſi nullum ſit agens, quod finem iſtum intendat, & ad eum conſequendum medio illo utatur. Sane in philoſophia practica loquimur de finibus, qui ab homine intendi poſſunt, & demonſtramus, quænam ſint media ad eos ducentia, parum ſolliciti, utrum quis illos intendat, hiſce utatur, nec ne.

§. 371.

Finis creationis quinam ſit.

Finis creationis eſt manifeſtatio gloriæ divinæ, ſeu Deus mundum ideo creavit, ut gloriam ſuam manifeſtaret. Deus enim propter aliquem finem creavit mundum (§. 358) & cum per mundum optimum certo atque ex aſſe conſequitur (§. 360).

(§. 360). Quamobrem etiam Deus per creationem mundi intendere non potuit finem, quam qui per eum, quem creavit, certo & ex aſſe conſequi datur. Enimvero mundus, qui exiſtit, adeoque is ipſe, quem liberrime creavit (§. 354), eſt medium optimum manifeſtandi gloriam divinam, ſeu non datur alius, per quem Deus eodem modo gloriam ſuam manifeſtare poſſit, quam per præſentem patefacit (§. 370). Finis, quem Deus per creationem intendere potuit, eſt manifeſtatio gloriæ ipſius, ſeu Deus ideo mundum hunc creavit, ut gloriam ſuam manifeſtaret. Et quoniam hic ipſe finis, propter quem mundum creavit, optimus eſt (§. 358), in relatione autem ad Deum optimum non eſt, niſi quod ſignum præſtantiſſimum ſummæ ipſius perfectionis (§. 370 *part. I.* & §. 14 *part. II. Theol. nat.*), conſequenter niſi iſtud, ex quo ſummam Dei perfectionem omnium optime cognoſcere datur (§. 952 *Ontol.*); Deum alium per creationem mundi intendere non potuiſſe finem, quam ut per eum ſummam ipſius perfectionem cognoſcere daretur, adeoque non alium, quam manifeſtationem gloriæ ipſius (§. 610 *part. I. Theol. nat.*), liquet. Extra omnem adeo dubitationis aleam poſitum eſt, quod Deus non alio fine mundum creaverit, quam manifeſtandæ gloriæ ſuæ cauſa, atque adeo gloriæ divinæ manifeſtatio finis creationis mundi eſt.

Reſolvitur finis conſtitutio in ſapientiam divinam, quemadmodum fieri debet (§. 678 *Pſychol. rat.*), atque adeo ex attributis divinis deducitur, quinam ſit, quemadmodum denuo fieri debet (§. 362). Et quoniam fini huic convenientiſſimus eſt mundus optimus (§. 365); ſapientiæ divinæ tribuendum, quod optimus exiſtat. Unde in ſapientiam divinam injurii ſunt, qui optimum eſſe negant, quaſi ſapientia divina non æque Deo conveniret, ac libertas ſumma, & attributa divina ſibi invicem contrariarentur. Homo ſapiens, dum ſapienter agit pro modulo ſapientiæ ſuæ, non ideo deſinit eſſe liber: alias enim libertas imponeret neceſſitatem, ſi non ſtulte, ſaltem minus ſapienter agendi, conſequenter libertas quandam agendi neceſſitatem involvens ſecum ipſa pugnaret: quo quid abſurdius cogitari poſſit non video.

§. 372.

Mundus in ſe optimus eſt etiam optimus in relatione ad Deum. Etenim hic, qui exiſtit, mundus eſt omnium poſſibilium perfectiſſimus (§. 364), adeoque optimus in ſe (§ 363). Sed nec datur alius præter eum, qui exiſtit, ex quo perfectionem Dei abſolute ſummam eodem modo, quo ex ipſo, cognoſcere liceret (§. 369), conſequenter is, qui exiſtit, eſt etiam in relatione ad Deum optimus (§. 365). Mundus igitur optimus in ſe ſpectatus eſt etiam optimus in relatione ad Deum.

Mundi in ſe & in relatione ad Deū optimi identitas.

Non continet propoſitio præſens, quod inſolitum exiſtimari debeat: etenim eodem prorſus modo ſeſe res habet in arte factis. Exempli loco eſt horologium. Hoc in ſe ſpectatum optimum cenſetur omnium judicio, quatenus vi ſtructuræ ſuæ tempus accuratiſſime metitur. Atque adeo in ſe ſpectatum optimum eſt, quatenus in ſuo genere perfectiſſimum (*not.* §. 503 *Ontol.*). Aſt idem in relatione ad artificem optimum eſt, quatenus eſt ſignum artis, qua pollet, ſummæ, ita ut, ſi alio modo conſtruxiſſet, artis non adeo peritum ſeſe probaſſet. Quoniam adeo artem ſummam loquitur horologium, ſi accuratiſſime tempus metitur: quod in ſe ſpectatum optimum eſt, tale etiam deprehenditur in relatione ad artificem. Patet itaque identitatem mundi optimi in ſe & in relatione ad Deum ſpectati nihil habere, quod a notionibus communibus recedat.

§. 373.

§. 373.

Cur dentur fines in univerſo.

Ea, quæ in mundo ex nexu rerum conſequuntur, a Deo intendi poſſunt tanquam fines. Mundus enim ſeries eſt rerum finitarum tam coexiſtentium, quam ſucceſſivarum inter ſe connexarum (§. 317). Quamobrem cum res finitæ inter ſe connectantur, vel tanquam cauſæ & effectus, vel ut una appareat cauſa mutationum in altera (§.46 *Coſmol.*); res quoque in mundo inter ſe connexæ eſſe debent tanquam cauſæ & effectus, vel ut unum ſaltem appareat cauſa mutationum in altero. Enimvero ſi agens intelligens entia finita ideo producit, ut ſibi mutuo vel ſint, vel ſaltem appareant ſuarum mutationum cauſæ, per fines connectuntur (§. 47 *Coſmol.*). Ea igitur, quæ in mundo ex nexu rerum conſequuntur, a Deo intendi poſſunt tanquam fines.

E. gr. Sol & terra in mundo hoc adſpectabili ita connectuntur quoad coexiſtentiam, ut ſol ſit cauſa mutationum in terra. Quatenus igitur Deus voluit ſolem & terram ſimul producere, ut ille eſſet mutationum in hac contingentium cauſa; hæ ipſæ mutationes & quæ porro inde reſultant, veluti quod terra ab hominibus ac animantibus brutis habitari poſſit, ſunt fines a Deo intenti & per hos fines corpora hæc mundi totalia inter ſe connectuntur. Non igitur obſtat, quod citra finium conſiderationem elementa rerum materialium juxta principium rationis ſufficientis combinentur, ut prodeat idea mundi (§. 100). Dum enim Deus hanc ipſam, quam vi intellectus ſui producit, ideam mundi contemplatur, agnoſcit, quæ vi nexus a principio rationis ſufficientis prorſus pendentis conſequuntur, tanquam fines intendi poſſe. Quamobrem ubi mundum producere decernit, ut ea, quæ per ſtructuram ejus poſſibilia, actu conſequantur; quin hæc tanquam fines intendat dubitari haud quaquam poteſt. Non aliter ſeſe res habet in arte factis. Exemplo denuo ſit horologium. Horologium tanquam poſſibile repræſentatur in intellectu artificis per ideam. Ex nexu partium intelligitur, partes ita ſibi invicem jungi, ut una moveat alteram, conſequenter una ſit cauſa motus alterius. Quodſi jam artifex horologium conſtruit, motus iſtos intendit tanquam fines & per hoſce reddit rationem, cur eo partes ſingulæ connectantur modo, non alio. Etſi itaque ſtructura horologii, ſi poſſibilitatem ſpectes, abſolute neceſſaria ſit, ita ut in idea ejus nihil immutari poſſit; id tamen minime obſtat, quo eidem inſint fines. Et quamvis Mechanicus peritus ex finibus in cognitionem partium ſingularium devenire poſſit; in ſe tamen non implicat, ut ex adverſo ad cognitionem finium perveniatur ex cognitione ſtructuræ. Probe nimirum notandum eſt, finem non eſſe poſſibilem, niſi quatenus datur medium, per quod eum conſequi datur. Hoc autem medio finem obtineri poſſibile eſt, antequam agens finem intendit & medium ad eum conſequendum eligit, conſequenter citra mutuum medii ac finis reſpectum. Modus cognoſcendi nullam inducit mutationem. Sive enim, quemadmodum nobis plerumque accidit, id quod finis reſpectum habere poteſt ad agentem, primo loco innoteſcat, & deinde ex ejus conſideratione eliciatur cognitio alterius, quod medii loco eſt; ſive primum cognoſcas hoc facto illud conſequi ac inde perſpicias, ſi illud intendatur tanquam finis, hoc medio eundem obtineri; quicquid ideæ rerum una repræſentatarum ineſt, conſequenter nec ipſæ, quæ repræſentantur, res ullam patiuntur mutationem, & eadem earundem ſubſiſtit relatio in ſtatu ideali, quæ erat antea, nec per hoc, quod agens actu intellectus ſuperaddit, immutatur. Multa ex eo oritur non modo in argumento præſente, verum etiam in aliis confuſio, ſi, quæ cognitioni noſtræ vi limitationum intellectus inſunt, non ſufficienter inſpiciamus. Inde nimirum tacite in animum irrepunt præjudicia, quæ non animadverſa eum occæcant, ne videat alias ſatis manifeſta.

§. 374.

Relatio ex nexu reſultantium ad finē creationis.

Quæcunque ex nexu rerum in mundo conſequuntur, manifeſtationi gloriæ divinæ per modum medii a Deo ſubordinantur. Etenim finis creationis eſt manifeſtatio gloriæ divinæ (§. 371), & quæ in mundo ex nexu rerum conſequuntur, a Deo intendi poſſunt, tanquam fines (§. 373), cumque mundus ſit me-

ſit medium manifeſtandi gloriam divinam (§. 370), ea, quæ conſequuntur ex nexu rerum, per modum medii ſeſe habent ad finem creationis. Enimvero Deus fines omnes particulares ita ſibi invicem ſubordinat, ut remotiorum media ſint propiores, tandemque omnes ſimul medium finis ultimi (§. 294). Patet itaque, Deum manifeſtationi gloriæ ſuæ per modum medii ſubordinare, quæcunque ex nexu rerum in mundo conſequuntur.

Exemplum horologii, quo ante uſi ſumus, etiam propoſitioni præſenti illuſtrandæ inſervit. Artifex id conſtruit eo fine, ut tempus exacte metiatur. Structuræ horologii quotquot inſunt partes, iis ſingulis ſui conveniunt fines, qui ex nexu illarum conſequuntur. Hos fines ideo intendit artifex, ut finem totius horologii conſequatur, atque adeo eidem fines iſtos particulares per modum medii ſubordinat fini totius horologii. Quæ circa mala ſeriei rerum præſenti implicata tenenda ſunt, ne Deo tribuatur, quod ſummæ ipſius perfectioni repugnat, abunde ſatis in ſyſtemate docuimus.

§. 375.

Idearũ immutabilitas & neceſſitas.

Ideæ rerum omnium tam ſubſtantiarum ſimplicium, quam compoſitarum, mundorumque omnium poſſibilium neceſſariæ ſunt & immutabiles. Etenim ideæ omnium ſubſtantiarum ſimplicium producuntur vi intellectus divini facta combinatione poſſibilium primitivorum ſecundorum juxta principium contradictionis (§. 94 *& ſeqq.*), ideæ autem omnium ſubſtantiarum compoſitarum, ipſorumque mundorum integrorum combinatione ſubſtantiarum ſimplicium (§. 100). Naſcuntur vero poſſibilia primitiva ſecunda realitatum, quæ Deo inſunt, diverſa limitatione (§. 91). Quamobrem cum realitates Deo inexiſtentes ſint prorſus immutabiles (§. 17), nec earum limitatione prodeuntes aliter quam juxta principium contradictionis combinari poſſint, ne oriantur ideæ contradictionem involventes (§. 28 *& ſeqq Ontol.*), conſequenter impoſſibilium (§. 79 *Ontol.*); cumque ſubſtantiæ ſimplices aliter combinari nequeant, quam per principium rationis ſufficientis, ut inter ſe connectantur (§. 70 *Ontol.* & §. 10 *Coſmol.*), nec elementa aliter combinari poſſint, ut prodeat idea mundi (§. 316); evidens eſt, ideas rerum omnium tam ſubſtantiarum ſimplicium, quam compoſitarum mundorumque omnium poſſibilium aliter determinari non poſſe, quam quales vi intellectus divini producuntur. Quamobrem cum neceſſarium ſit, quod alio modo determinabile non eſt (§. 285 *Ontol.*); ideæ omnes in intellectu divino inexiſtentes neceſſariæ ſunt, adeoque & immutabiles (§. 292 *Ontol.*).

Ideæ rerum combinatione poſſibilium ab intellectu divino productæ ſunt rerum ſingularium, unde vi demonſtrationis præſentis nullum datur individuum, cujus idea non ſit immutabilis. Ita idea Petri, qualis in intellectu divino extitit ab æterno, immutabilis, & idea hujus mundi, qualis fuit ab æterno in Deo, perinde immutabilis eſt.

§. 376.

Cur Deus mundũ hũc aliter facere non po-

Deus mundum hunc non potuit facere aliter quam fecit, nec voluit facere aliter quam fecit. Deus mundum creavit, dum actualitatem ſuperaddit nudæ poſſibilitati (§. 345). Quamobrem cum quid non ſit poſſibile, niſi cujus idea datur in intellectu divino (§. 327. 328); Deus mundum aliter creare non potuit, quam qualis per ideam in intellectu divino inexiſtentem poſſi-

tuerit, nec voluerit.

bilis. Eſt vero idea mundi hujus adſpectabilis immutabilis (§. 375). Patet adeo Deum mundum hunc non potuiſſe facere aliter, quam fecit. *Quod erat unum.*

Deus mundum creavit optimum (§. 357), & eum, qui medium optimum eſt manifeſtandi gloriam ejus (§. 370), per quem adeo finem creationis ex aſſe conſequitur (§. 371). Quamobrem cum voluntas Dei ſemper feratur in optimum (§. 185), nec Deus velit, quod ſapientiæ ipſius contrariatur (§. 294); nec mundum hunc aliter facere voluit. *Quod erat alterum.*

Eodem modo artifex peritus conſtructurus horologium, non aliter idem conſtruere poteſt, quam poſſibile per ideam in intellectu. Et dum conſtruit optimum, quod nempe tempus omnium exactiſſime metitur; nec aliter ipſum conſtruere vult. Quemadmodum nihil hinc infertur in præjudicium artificis, quod aliter horologium conſtruere non potuerit; ita nec quicquam, quod Deo indignum ſit, inde colligitur, quod mundum hunc aliter facere non potuerit, quia optimum ob ſapientiam, qua gaudet, ſummam creavit. Neceſſitas hic adeſt nonniſi hypothetica, quatenus ſcilicet mundus, quem Deus libere ac ſapientiſſime producere decrevit, non potuit fieri aliter: ſi enim aliter eum feciſſet, non produxiſſet eum, quem fini ſuo convenientiſſimum producere volebat.

§. 377.

Dependentia actualitatis a voluntate Dei.

Actualitas rerum omnium a voluntate Dei dependet. Etenim intellectus & potentia divina non ſunt ratio ſufficiens, cur ens quoddam finitum exiſtat (§. 349): aſt intellectus, potentia & voluntas ſimul ratio ſunt exiſtentiæ entis cujuſcunque finiti ſufficiens (§. 350). Quoniam adeo actualitas rerum omnium rationem aliquam in voluntate divina agnoſcit, id autem ab altero dependet, cujus aliqua ratio in altero continetur (§. 851 *Ontol.*); actualitas rerum omnium a voluntate Dei dependet.

Quemadmodum itaque nihil intelligitur poſſibile intrinſece, niſi per intellectum divinum, quatenus eſt regio idearum (§. 328); nec poſſibile extrinſece niſi per potentiam Dei, quatenus ea eidem producendo ſufficit (§. 347); ita nec quicquam actu eſſe intelligitur, niſi quatenus Deus vult, ut quod per intellectum ipſius poſſibile, per potentiam ſuam exiſtat (§. 350). Atque hoc eſt fundamentum omnis dependentiæ rerum a Deo. Quæ enim de Deo cognoſcimus, ea ad intellectum, voluntatem & potentiam reducuntur. Quamobrem quod ab intellectu, voluntate & potentia divina dependet; illud ab attributis quoque ceteris, quæ per naturam intellectus & voluntatis ac omnipotentiam eidem tribuenda veniunt, dependere debet. Sed dependentiam hanc ſatis diſtincte expoſuimus in ſyſtemate, ut adeo ibi dicta hic repeti non ſit opus.

§. 378.

Cur contingentia in mundo habere nequeant rationem ſufficientem actualitatis in ipſo mundo.

Contingentia in mundo habere nequeunt rationem ſufficientem actualitatis ſuæ in ſerie ſucceſſivorum. Pone enim, ſi fieri poteſt, non repugnare, ut contingentia in mundo habeant rationem ſufficientem actualitatis ſuæ in ſerie ſucceſſivorum, conſequenter in ipſo mundo (§. 317). Per ea igitur, quæ inſunt mundo, ſufficienter intelligitur, cur contingentia actu ſint (§. 56 *Ontol.*). Quamobrem cum abſque voluntate divina ſufficienter intelligatur, cur ea actu ſint; in eadem nihil continetur rationis actualitatis eorundem (§ *cit.*), conſequenter actualitas contingentium in mundo non dependet a voluntate Dei. (§. 851 *Ontol.*). Quod cum ſit abſurdum (§. 377); fieri non poteſt, ut contingentia in mundo actualitatis ſuæ rationem ſufficientem habeant in ipſo mundo.

Patet

Patet hinc ratio a priori, cur per ea, quæ inſunt mundo, nullius rei contingentis actualitas ſufficienter explicari poſſit, quod jam aliter demonſtravimus alibi (§.90 *Coſmol.*), nimirum quia obſtat omnimoda rerum finitarum a Deo dependentia ac in ſpecie dependentia quoad actualitatem a voluntate divina. Rationes enim ultimæ eorum, quæ inſunt mundo, petuntur ab attributis divinis, tanquam primis poſſibilibus. Et monui jam ſuperius omnem Coſmologiam generalem a priori ex ipſa natura Dei deduci poſſe.

§. 379.

Objectū creationis.

Quicquid præter Deum exiſtit, id omne a Deo creatum eſt. Quicquid enim poſſibile eſt, id per Deum poſſibile (§.174). Cum Deus ad actum perducere poſſit, quicquid poſſibile (§ 347), ſitque ens omnium primum (§. 33), ante quod non extitit aliud (§. 44 *part. I. Theol. nat.*); nec quicquam nonniſi intrinſece poſſibile actum conſequi poteſt niſi per Deum. Quoniam itaque per potentiam Dei exiſtit, quod poſſibile eſt, ſi Deus id exiſtere velit (§. 350 *part. I. Theol. nat.* & §. 118 *Ontol.*); quicquid exiſtit præter Deum, per potentiam ejus exiſtit. Jam ens omne aut ſimplex eſt, aut compoſitum (§.685 *Ontol.*), & entia compoſita, hoc eſt, corpora (§. 119 *Coſmol.*), non ſunt niſi ſubſtantiarum ſimplicium aggregata (§. 793 *Ontol.*), neque elementa corporum, hoc eſt, ſubſtantiæ iſtæ ſimplices, ex quibus corpora aggregantur (§. 182.176 *Coſmol.*), ſubſtantiæ aliæ eſſe poſſunt, quam ſimplices (§.314). Quamobrem cum entia ſimplicia contingentia, qualia ſunt omnia præter Deum poſſibilia (§ 329), exiſtere nequeant, niſi ex nihilo producantur (§.691 *Ontol.*), conſequenter creentur (§. 697 *Pſychol. rat.*); quicquid præter Deum exiſtit, ab ipſo creatum eſt.

Per hanc propoſitionem patet, Deum eſſe creatorem omnium, & entia actualia recte diſtingui in Deum atque creaturas. Non obſtat, quod hodie vi naturæ producantur corpora, quæ antea nondum exiſtebant, hæc autem, utpote compoſita (§. 119 *Coſmol.*), oriuntur citra rei cujuſdam ex nihilo ortum (§. 542 *Ontol.*), conſequenter abſque creatione (§. 697 *Pſychol. rat.*). Etenim elementa ex nihilo producta (§. 335), adeoque creata ſunt (§. 697 *Pſychol. rat.*). Corpora igitur, quæ naturæ vi producuntur, eatenus a Deo creata ſunt, quatenus ex elementis ab ipſo creatis aggregantur. Et hinc in numerum creaturarum recte etiam referuntur corpora, quæ naturæ vi hodie producuntur in mundo. Conſequitur nimirum ortus eorum vi creationis: niſi enim elementa rerum materialium a Deo fuiſſent creata, nec eorundem ſucceſſiva modificatione corpora alia orirentur, alia interirent. Subſiſtunt hæc etiam in hypotheſi illorum, qui primum rerum materialium fontem acumine ſuo non attingentes, elementa nonniſi materialia admittunt.

§. 380.

Ratio ſufficiens exiſtentiæ univerſi in quonam ente reperiatur.

In Deo continetur ratio ſufficiens exiſtentiæ hujus univerſi. Etenim intellectus, potentia & voluntas Dei ſunt ratio ſufficiens creationis (§. 350). Quamobrem cûm mundus oriri nequeat niſi per creationem (§. 337), & quicquid præter Deum exiſtit, ab ipſo creatum ſit (§. 379); in Deo contineri rationem ſufficientem hujus univerſi palam eſt.

In ſyſtemate Deum definivimus per ens a ſe, in quo continetur ratio ſufficiens mundi hujus adſpectabilis & animarum noſtrarum (§. 67 *part. I. Theol. nat.*), ſeu, quod perinde eſt, hujus univerſi (§. 100). Nihil hic de Deo ſumitur, quod non eidem conveniat *vi propoſ. præſ.* & ex anterioribus demonſtrationibus abunde intelligitur, ſoli Deo, enti perfectiſſimo, hoc convenire, cum ex ſummæ perfectionis ratione id fuerit deductum. Eſt igitur nota ſufficiens ad Deum ab omni ente alio diſtinguendum. Nihil adeo habet Logicæ peritus, quod in definitione iſta reprehendat (§.153 *Log.*). Quamobrem Matæologus quidam

contemtus philoſophiæ, quem præpoſterum pietatis ſtudium ipſi perſuaſit, pœnas dedit, dum atheiſmum ex hac definitione exculpere voluit. Sed riſum teneatis, quotquot primas methodi demonſtrativæ leges perſpexiſtis!

§. 381.

Cur Deus ſit creator mundi. *Deus creator mundi eſt, quia rationem ſufficientem actualitatis ejus continet.* Etenim poſita ratione ſufficiente actualitatis mundi, ponitur mundus in actu (§. 118 *Ontol.*). Enimvero mundus aliter in actu poni nequit niſi per creationem (§. 337). Quamobrem cum per rationem ſufficientem intelligatur, cur mundus aliquis potius exiſtat quam alius (§. 56 *Ontol.*), & in Deo ratio ſufficiens actualitatis hujus, qui exiſtit, mundi continetur (§. 380); ea Deo ineſſe debent, per quæ intelligitur, quod ab ipſo creari potuerit, conſequenter creator mundi eſt, quia rationem ſufficientem actualitatis ejus continet.

Hoc capere non poterat Matæologus, de quo dixi (*not. §. præced.*). Etenim per definitionem Dei, quod ſit ens a ſe rationem ſufficientem exiſtentiæ mundi hujus adſpectabilis in ſe continens, negari de Deo creationem in vero ſenſu contendebat, qualem Deum, qui non ſit creator univerſi, etiam atheus admittere poſſit. Enimvero non intelligebat, nec ſæpius monitus intelligere volebat, quid ſibi velit ratio ſufficiens, nec animum advertebat ad ſeriem demonſtrationum, qua ex hac ipſa definitione veram creationem Deo vindicavimus. Ponamus atheum, quemadmodum apud *Lucretium* legitur, atomos ſumere pro entibus a ſe ac mundi ortum ex earum per motum reſultante combinatione deducere. Non aliter abſurditatem ſumptionis oſtendere licebit, quam quod ſumat, in quo ratio ſufficiens creationis non continetur, prouti ex ſequentibus magis eluceſcet: cum ex adverſo nos in ſyſtemate ideo, quod ſumimus, in Deo rationem ſufficientem exiſtentiæ hujus univerſi contineri debere, eidem vindicavimus vera attributa divina, unde creatio mundi tanquam productio ex nihilo deducitur. Ceterum cum hic a priori demonſtretur, quomodo per ea, quæ Deo tanquam enti perfectiſſimo conveniunt, ſequatur, eum eſſe creatorem omnium, quæ præter ipſum exiſtunt (§. 379), ita ut impoſſibile ſit exiſtere quicquam, quod ab ipſo non dependeat per verum creationis actum; revera Deo tribuimus creationem in ſenſu recepto acceptam, quia rationem ſufficientem ejus in eodem deprehendimus, hoc eſt, quia per ea, quæ ipſi ineſſe demonſtravimus, intelligitur, quod ab eo creatus fuerit. Ne tamen quid prætermiſiſſe videamur, quod e re eſſe nonnullis videri poterat; propoſitionem præſentem addere libuit, cujus veritas multo clarior erit iis, qui demonſtrationum anteriorum vim omnem animo penitus percepere. Sane qui vim principii rationis ſufficientis perſpexit, is non ignorabit non aliter demonſtrari poſſe, cur quid ſit, niſi per rationem ſufficientem. Quamobrem ſi ſumitur Deum eſſe creatorem hujus univerſi, ſeu ipſum produxiſſe ex nihilo, hoc eſt, non præexiſtente ullo alio, quod in actualitatem quomodocunque influere poterat; cur ſit creator demonſtrari nequit, niſi quatenus oſtenditur creationis rationem ſufficientem in eodem contineri.

§. 382.

Quale eſſe debeat ens, ut creationis rationem ſufficientem contineat. *Ratio ſufficiens creationis contineri nequit niſi in ente, cui competit intellectus, voluntas & potentia omnem prorſus limitationem reſpuens.* Etenim per rationem ſufficientem creationis intelligitur, cur mundus hic potius fuerit creatus quam non creatus (§. 56 *Ontol.*). Quamobrem cum exiſtere non poſſit, niſi quod poſſibile (§. 132. 133 *Ontol.*); per ea, quæ inſunt enti, rationem ſufficientem creationis in ſe continenti, intelligi debet, tum cur mundus poſſibilis ſit, tum cur actu exiſtat. Quoniam ex ipſa origine idearum, per quas unice patet rerum finitarum poſſibilitas (§. 327. 328), liquet, mundum non concipi poſſe poſſibilem niſi per intellectum prorſus illimitatum (§. 85 & ſeqq.),

ſeqq.), & creatio productio ex nihilo eſt, nullo præexiſtente, quod quomodocunque in actualitatem poſſibilis influere poterat (§. 697 *Pſychol. rat.*), conſequenter potentiam prorſus illimitatam ſupponit (§. 347 *part. I. Theol. nat.*); ens continere nequit rationem ſufficientem creationis, niſi eidem tribuatur & intellectus, & potentia limitationem omnem reſpuens. Enimvero intellectus & potentia limitum expers nondum eſt ratio ſufficiens creationis mundi (§. 349), ſed adhuc accedat neceſſe eſt voluntas, qualis eſt Deo (§. 350), conſequenter prorſus illimitata (§. 188). Quamobrem ens, quod rationem ſufficientem creationis in ſe continet, etiam voluntate prorſus illimitata inſtructum eſſe debet. Atque adeo patet rationem ſufficientem creationis contineri non poſſe niſi in ente, cui competit intellectus, voluntas & potentia omnem prorſus limitationem reſpuens.

Propoſitionem hanc non tam addimus ad retundendam inſcitiam Matæologi, de quo dixi, & eorum, qui ſibi ab ipſo imponi patiuntur (eam enim contemnere licebat); quam quod eadem utemur in ſequentibus tanquam principio ad demonſtranda alia.

§. 383.

Quod ratio creationis ſufficiens cõtineri nequeat niſi in vero Deo.

Quoniam nemo non fateri cogitur, ens iſtud eſſe verum Deum, hoc eſt, in ſignificatu inter nos recepto, cui competit intellectus, voluntas & potentia limitum omnium expers, ſufficiens autem creationis ratio contineri nequit niſi in ente, cujus intellectus, voluntas & potentia limites omnes reſpuit (§. 382); *rationem ſufficientem creationis non poſſe contineri niſi in vero Deo*, hoc eſt, vocabulo Dei in ſignificatu inter nos recepto accepto, *nemo non videt.*

Quamprimum adeo quis admittit, mundum oriri aliter non poſſe niſi per creationem, quemadmodum ſupra demonſtravimus (§. 337), nec in dubium vocat, nihil poſſe eſſe ſine ratione ſufficiente, cur potius ſit, quam non ſit, quemadmodum alias ſtabilivimus (§. 70 & *ſeqq. Ontol.*), & per modum, quo ideæ rerum omnium in intellectu divino determinantur, confirmatur (§. 173); extemplo etiam admittere tenetur, rationem ſufficientem creationis in eo, qui inter nos receptus eſt, ſignificatu, quatenus nimirum productionem ex nihilo denotat, nonniſi in vero Deo contineri poſſe. Atque hæc ipſa ratio eſt, cur in ſyſtemate ex eo, quod ſumſerimus, in Deo rationem ſufficientem exiſtentiæ hujus univerſi contineri debere, demonſtrare licuerit, & hoc ens eſſe verum Deum, hoc eſt, tale, quale vocabulum in ſignificatu inter nos recepto denotat, & ipſum hunc mundum creaſſe in ſignificatu itidem inter nos recepto. Vides adeo, quam pulchre omnia inter ſe cohæreant.

§. 384.

An Deus hunc mundum ſine malis facere potuerit.

Si Deus hunc mundum facere voluit, malis etiam phyſicis & moralibus in eodem locum facere debuit. Etenim Deus hunc mundum non potuit facere aliter, quam fecit (§. 376). Enimvero a poſteriori patet, mundo huic inexiſtere mala phyſica & moralia. Quamobrem ſi hunc facere voluit mundum; malis etiam phyſicis & moralibus in eodem locum facere debuit.

Qui contendunt, Deum potuiſſe hunc mundum facere abſque malis phyſicis & moralibus, duo ſumunt, ſcilicet 1. quod mundus hic aliter factus adhuc idem ſit, non vero diverſus mundus; 2. quod mundus aliquis poſſibilis ſit, in quo nullus eſt malis phyſicis atque moralibus locus. Prius manifeſto falſum eſſe, ſupra jam oſtendimus (*not.* §. 354): poſterius vero probare neſciunt. Quodſi enim provocent ad omnipotentiam Dei, probatio nulla eſt, cum omnipotentia Dei ad actum non perducatur, niſi quod poſſibile (§. 222 *part. I. Theol. nat.*). Per eam igitur probari nequit, aliquid eſſe poſſibile. Quodſi hic argumentandi

modus

modus valeret, quidvis ſumi poterat ac probari, quod ſit poſſibile per omnipotentiam Dei. Qui originem idearum in intellectu divino perpendit, verum poſſibilitatis intrinſecæ fundamentum (§. 328); ei abſurditatis manifeſtæ videbitur poſſibilitatis intrinſecæ per omnipotentiam Dei probatio, cum ea in originem idearum nullo modo influat. Ceterum ex ipſa propoſitione præſente intelligitur, etſi mala phyſica & moralia neceſſario inſint ideæ hujus univerſi; eorum tamen actualitatem nonniſi hypothetice eſſe neceſſariam, nequaquam vero neceſſariam abſolute.

§. 385.

Malorũ phyſicorum & moraliũ inexiſtentia in mundo num ſapientiæ Dei conveniat.

Deus malis phyſicis & moralibus ſapienter fecit locum in hoc mundo, ſeu *ſapientiæ divinæ conveniens producere mundum, in quo malis phyſicis & moralibus locus*. Etenim Deus per creationem mundi manifeſtare voluit gloriam ſuam (§. 371). Quamobrem cum ſapientiæ ipſius conveniat, ut medio utatur optimo ad finem ſibi propoſitum conſequendum (§. 293 *part. II. Theol. nat.* & §. 689 *Pſychol. rat.*), medium vero optimum manifeſtandi gloriam ejuſdem ſit hic ipſe, qui exiſtit, mundus (§ 370); ſapientiæ divinæ conveniens erat hunc ipſum, quem condidit, creare mundum, non alium. Enimvero patet a poſteriori, mundo huic inexiſtere mala phyſica & moralia, ac præterea conſtat, quod Deus, ſi hunc mundum facere voluit, malis etiam phyſicis ac moralibus in eodem locum facere debuerit (§. 384). Sapientiæ igitur divinæ conveniens producere mundum, in quo malis phyſicis & moralibus ſapienter fecit locum.

Qui igitur contendunt, Deum debuiſſe mundum facere abſque malis phyſicis & moralibus, volunt ipſum aliter, quam ſecundum ſapientiam ſuam agere, etiamſi fieri poſſe concedatur, ut mundus aliquis liber ſit ab omni malo phyſico atque morali. Atque adeo patet ratio, cur Deus malis fecerit locum in mundo, quem creavit, etſi mundus aliquis abſque malo omni exiſtere poſſet.

§. 386.

An mundus, in quo ſunt mala, bonitati divinæ repugnet.

Bonitati divinæ non repugnat creatio mundi, in quo malis phyſicis & moralibus locus eſt. Cum enim bonus erga alios ſit, qui ad aliorum perfectionem promovendam pronus eſt (§. 695 *part. I. Theol. nat.*); Dei bonitas ſumma eſt, ſi creaturis tantundem confert boni, quantum fieri poteſt. Enimvero mundum hunc, in quo malis phyſicis & moralibus locus eſt, ſapienter creavit (§. 385), nec eum aliter facere potuit, quam fecit (§. 376). Quamobrem cum conſtet, quod eundem non alio fine creaverit, quam ut gloriam ſuam manifeſtaret (§. 371), conſequenter perfectionem ſuam (§. 610 *part. I. Theol. nat.*), adeoque etiam bonitatem ſuam abſolute ſummam patefaceret (§. 231); dubium ſupereſt nullum, quin unicuique creaturæ tantundem conferat boni, quantum fieri poteſt. Patet itaque bonitati ipſius non repugnare creationem mundi, in quo malis phyſicis & moralibus locus eſt

Quæ hic de convenientia creationis hujus mundi cum ſapientia ac bonitate divina, non obſtantibus malis phyſicis atque moralibus, quæ eidem implicantur, ſuccincte demonſtrantur; in ſyſtemate luculentius propoſuimus, ut nullus relinquatur ſcrupulus, qui animum turbare poterat. Non igitur opus eſt, ut repetantur, quæ ibidem ſufficienter evolvimus. Præjudicia, quæ ſcrupulos animo injiciunt, ſufficienter ibidem ſuſtulimus: quamvis & ſua veluti ſponte evaneſcant, ſi quis ad anteriora animum advertit, ne per errorem ſtatuat de poſſibi-

poſſibilitate rerum tam intrinſeca, quam extrinſeca, intellectus divini atque omnipotentiæ non ſatis gnarus, nec libertatem Numinis male concipiat.

§. 387.

Unitas decreti divini.

Decretum creationis eſt numero unicum. Etenim mundus ens unum (§ 60 *Coſmol.*), ita ut ſi contingens unum, quod in mundo contingere debet, mutari ponatur in contrarium, vel in ſeriem rerum aliquid intrudi ſupponatur, cujus actus per præcedentia non determinatur, ſequens mundi pars non amplius foret eadem, quæ alias futura erat (§. 116 *Coſmol.*), & talis repræſentatur per ideam in intellectu divino (§. 100). Quamobrem cum Deus mundum hunc ab æterno creare decreverit (§. 351) unico voluntatis actu (§. 190); decretum hoc eſſe non potuit niſi unicum.

Probe notandum eſt, in decreto divino totam rerum finitarum ſeriem ſpectandam eſſe tanquam ens unum, ne quis fingat unum decerni potuiſſe abſque altero. Qui enim hoc faciunt, non modo Deum inſtar hominis fingunt, in ſummam naturæ divinæ perfectionem injurii; verum etiam quædam ad hunc mundum pertinentia non decerni potuiſſe ſomniant. Atque hinc ortum traxit error admodum pernicioſus, etſi plerumque periculum non advertant, qui eodem imbutum poſſident animum, quaſi Deus multa aliter in hoc mundo facere potuiſſet, veluti ut terram condidiſſet non habitatam ab hominibus, vel ei alios, quam hoſce homines, dediſſet incolas, mundo tamen permanente eodem.

CAPUT V.

De Providentia & aliis nonnullis attributis divinis.

§. 388.

Creatura ſeipſam cur conſervare nequeat.

Creatura nulla ſeipſam conſervare poteſt. Etenim cum conſervatio dicatur actio, qua rebus creatis datur, ut in eſſe ſuo perſeverent, ſeu exiſtere pergant (§. 842 *part. I. Theol. nat.*); ſi creatura ſeipſam conſervare poſſet, quamprimum a Deo producta eſſet, ſibimetipſi daret, ut exiſtere pergeret, adeoque ſibimetipſi ſufficeret ad exiſtendum. Sed ſibimetipſi ſufficere ad exiſtendum eſt attributum divinum (§. 23). Quamobrem cum attributa ſint incommunicabilia (§. 45 *Pſychol. rat.*), conſequenter nec divina rebus creatis communicari poſſint; nec fieri poteſt, ut creatura, poſtquam a Deo producta eſt, ſibimetipſi ſufficiat ad exiſtendum. Patet itaque, creaturam nullam ſeipſam conſervare poſſe.

Hinc mirum non eſt, quod, etſi anima ſit ſibimetipſi ſui conſcia, nihil tamen in eadem obſervemus, unde intelligere datur, cur in actu, ad quem perducta eſt, perſeveret. Quemadmodum nullam in eadem rationem deprehendimus, cur potius exiſtat, quam non exiſtat; ita nihil quoque rationis in eadem reperire licet, cur exiſtere pergat. Nec ex eo, quod ponimus, eam exiſtere hoc momento, demonſtrari poteſt, quod etiam exiſtere debeat altero. Niſi igitur ſumere velis, quod tamen ſumi repugnat (§. 329), animam eſſe ens neceſſarium; fatendum omnino erit, eidem non ineſſe, per quod intelligatur, cur exiſtentiam continuet, hoc eſt, cur altero momento exiſtat, quia hoc exiſtit. Facile apparet, ab anima argumentationem fieri debere ad alias ſubſtantias ſimplices, cum quoad actualitatem non differant ab eadem: etenim quemadmodum anima nonniſi contingenter exiſtit, & a Deo actualitatem ſortita; ita etiam ſubſtantiæ ſimplices ceteræ, quæ in creaturarum

turarum numero ſunt, nonniſi contingenter exiſtunt, & a Deo ad actum ex ſtatu nudæ poſſibilitatis fuere deductæ. Utriſque adeo actualitas non ineſt per eſſentiam, adeoque non in ideis earundem, quemadmodum in idea Dei, includitur, ſed ſuperaddita intelligitur per omnipotentiam Dei, ſine qua, cur ipſis inſit, intelligi nequit. Superaddidit Deus actualitatem actu creationis, quo quæ in ideis poſſibilia erant, ad actualitatem perducta (§. 345). Enimvero cum actus iſtius nullam habeamus ideam; nec ſatis capimus, quomodo ex ente nude poſſibili fiat actuale. Quodſi ea talis eſſet, ut poſthac independenter a Deo perennaret; tum eam habere deberemus ejus notionem, per quam intelligi poterat, cur independenter a Deo exiſtere debeat ens momento altero, quod primo exiſtere non poterat niſi per potentiam Dei, conſequenter & quod ideo quid ſecundo momento exiſtat, quia primo exiſtit, & quod tamen actualitatem neceſſario aliunde habeat. Sed eam quis ex iis, quæ de anima ſua obſervat, fruſtra eruere conabitur.

§. 389.

Conſervatio mundi Deo vindicata.

Deus creaturas omnes conſervat. Etenim creatura nulla ſeipſam conſervare (§. 388), conſequenter nec ſibimetipſi dare poteſt, ut, dum a Deo ad actualitatem perducta, in eadem perſeveret (§. 842 *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem cum a poſteriori pateat, eas in actu perſeverare; neceſſe eſt Deum ipſis dare, ut in eſſe ſuo perſeverent. Deus itaque creaturas omnes conſervat (*§. cit.*).

Facile apparet, quando de conſervatione ſermo eſt, rationem ſufficientem quæri actualitatis continuæ in ente, quod per eſſentiam ſuam neceſſario non exiſtit, aut, ſi mavis, continuationis actualitatis per ſe eidem non competentis. Atque adeo ad id reſpicimus, quod ſubſtantiale in rebus eſt. Unde nobis jam non ſermo eſt de conſervatione corporum, vi cujus eædem limitationes extenſionis certo temporis intervallo ſubſiſtunt. Hanc enim conſervationem ſupponere eam, de qua hic nobis ſermo eſt, nemo non videt. Una non confundenda cum altera. Conſervatio eorundem limitum in extenſo ad Phyſicam ſpectat, & ibidem de eadem erit dicendi locus: aſt conſervatio actualitatis ſubſtantiarum & ejus, quod in ſubſtantiis compoſitis ſubſtantiale eſt, ad Theologiam naturalem pertinet. Non ſine ratione hæc a me monentur: ſubinde enim a nonnullis confunduntur, & præter neceſſitatem difficultatibus datur locus, quæ nullæ ſunt, ubi confuſionem hanc evitaveris. Non igitur ſibi invicem opponenda ſunt, quæ de conſervatione corporum partialium docentur in Phyſica, & quæ de conſervatione ſubſtantiarum traduntur in Theologia naturali, quam Phyſicus ſupponit.

§. 390.

Actualitatis creaturarũ continua dependentia a Deo.

Creaturarum actualitas continuo dependet a potentia & voluntate Dei. Etenim creaturæ omnes a Deo conſervantur (§. 389), nulla ſeipſam conſervare poteſt (§. 388). Quamobrem cum conſervatio non ponatur niſi poſita actione divina, qua creaturis datur, ut exiſtere pergant, ſeu, quod perinde eſt, ut earum actualitas continuetur (§. 842 *part. I. Theol. nat.*); hæc ipſa actio divina eſt ratio ſufficiens continuationis actualitatis. Enimvero per potentiam Dei poſſibile eſt, ut actualitatem det ei, quod in ſe ſpectatum poſſibile eſt (§. 222. *part. I. Theol. nat.*), &, ſi velit dare, nil amplius obſtat, quo minus eandem det; potentiæ itaque ac voluntati divinæ inſunt, per quæ intelligitur, cur actualitas creaturarum continuetur, conſequenter in potentia & voluntate Dei continetur ratio continuationis actualitatis creaturarum (§. 56 *Ontol.*). Quoniam itaque unum ab altero dependet, quatenus ejus, quod ipſi inexiſtit, ratio in altero continetur (§. 851 *Ontol.*); creaturæ quoad actualitatem ſuam continuo dependent a potentia & voluntate Dei, ſeu,

ſeu, quod perinde eſt, actualitas creaturarum continuo dependet a potentia & voluntate Dei.

Qui defendunt, creaturas a Deo productas exiſtentiam vi ſibi propria, etſi a Deo accepta, continuare poſſe; tollunt continuam creaturarum a Deo quoad actualitatem dependentiam, eaſque entia independentia faciunt, cum tamen independentia ſit attributum divinum (§. 25), enti non Deo incommunicabile (§. 45 *Pſychol. rat.*).

§. 391.

Mundi conſervatio in quo conſiſtat.

Mundus conſervatur, dum elementa juxta principium rationis ſufficientis combinata & animæ corporibus humanis & brutorum junctæ conſervantur. Mundus enim tamdiu exiſtit, quamdiu exiſtunt elementa juxta principium rationis ſufficientis combinata, & ex hac combinatione reſultantibus corporibus junctæ hominum atque brutorum animæ (§.100). Quamobrem cum Deus elementa & animas conſervans iiſdem det, ut exiſtere pergant (§. 842 *part. I. Theol. nat.*); mundus exiſtere pergit, dum elementa juxta principium rationis ſufficientis combinata & animæ corporibus humanis & brutorum junctæ conſervantur, conſequenter hiſce conſervatis conſervatur (§. *cit.*).

Videmus adeo, quodnam proprie loquendo ſit objectum conſervationis divinæ, nempe ſunt iſtud elementa corporum atque animæ. Unde intelligitur, cur corpora conſervari poſſint vi naturæ, naturæ autem conſervatio ſupponat conſervationem divinam. Nimirum mundus a Deo creatur, dum elementa rerum materialium juxta principium rationis ſufficientis combinata, & animas tam hominum quam brutorum producit (§. 342); eundem vero conſervat, dum eadem elementa atque animas eaſdem conſervat *vi §. præſ.* Unde idem eſt objectum creationis, quod conſervationis. Quicquid vero non creatur, ſed ex eo, quod creatum, naturæ vi producitur, id etiam non conſervatur a Deo, ſed vi naturæ, ſuppoſita tamen conſervatione divina.

§. 392.

Mundi & naturæ ordo quomodo conſervetur.

Mundi atque Naturæ ordo conſervatur, dum elementa rerum materialium juxta principium rationis ſufficientis combinata conſervantur. Dum enim elementa rerum materialium juxta principium rationis ſufficientis combinata conſervantur, eadem ſic combinata exiſtere pergunt (§. 842 *part. I. Theol. nat.*). Enimvero cum ordo mundi & naturæ ex elementorum combinatione juxta principium rationis ſufficientis facta per ſe reſultet (§. 321); tamdiu uterque exiſtere pergit, quamdiu elementa exiſtentiam continuant. Quamobrem uterque conſervatur, dum elementa juxta principium rationis ſufficientis combinata conſervantur.

Quoniam eadem ſemper ſubſiſtunt elementa, etſi in rerum natura per continuas mutationes ſemper prodeant alia aliaque corpora; idem quoque conſtanter ſubſiſtit naturæ ordo. Et patet eundem tamdiu fore, quamdiu hic mundus ſubſiſtet. Ex principiis hactenus de conſervatione rerum demonſtratis multa particularia deducere daretur; ſiquidem prolixioribus eſſe liceret. Enimvero cum multa jam tradiderimus in ſyſtemate, & data occaſione cetera hinc facile eruantur; non opus eſſe videtur, ut his diutius immoremur.

§. 393.

Idētitas actus cōſervatorii divini.

Ordo Naturæ atque mundi eodem actu, quo mundus ipſe, conſervatur. Etenim dum elementa rerum materialium juxta principium rationis ſufficientis combinata conſervantur; conſervatur & mundus (§. 391), & Naturæ

atque Mundi ordo (§. 392). Ordo igitur Naturæ atque Mundi eodem actu, quo mundus ipſe, conſervatur.

Ne imperitus Logicæ conſequentiarius hinc inferri poſſe ſibi perſuadeat, Deum non poſſe patrare miracula, conſequenter aliis perſuadere conetur, qui noſtra non legerunt, negari a nobis miracula, nec Deo potentiam patrandi miracula concedi, etſi contrarium demonſtraverimus tam in ſyſtemate (§. 363 *part. I. Theol. nat.*), quam ſuperius (§. 348), eandemque poſſibilitatem dudum adſtruxerimus, dum mundum generaliter contemplaremur (§. 517 *Coſmol.*), & ducto argumento ab invidia principia noſtra tanquam atheiſtica traducat, quemadmodum hactenus fecere, qui infeſto in nos ſunt animo; noſtrum erat adhuc docere, quomodo miracula cum identitate actus conſervatorii ſubſiſtant. Equidem non ignoro morem Matæologi illius famoſi, qui in arte ſophiſtica, qua ſibi excellere videtur, tantam fiduciam ponit, ut nubem pro Junone cuivis a ſe obtrudi poſſe arbitretur, & facile prævideo, quod juxta illius leges excepturus ſit, hæc a nobis addi, ut lectorem ab animadvertendo doctrinæ periculo avertamus: non minus tamen mihi certum atque exploratum eſt, alios attenta mente noſtra perpendentes & puritatem dogmatum noſtrorum agnituros & artem iſtiuſmodi ſophiſticam male ſanam & ingenuos homines dedecentem deteſtaturos.

§. 394.

Concurſus Dei ad creaturarum actiones.

Deus creaturas conſervando ad ſingulas earum actiones concurrit. Etenim creaturas conſervat, quatenus elementorum juxta principium rationis ſufficientis combinatorum, & animarum, corporibus hominum atque brutorum junctarum, actualitatem continuo vult eandemque ipſis impertitur (§. 390. 391). Quamobrem cum vis activa corporum ex ſubſtantiis ſimplicibus reſultet (§. 180 *Coſmol.*), nec ea ſit niſi vis elementorum confuſe percepta (§. 110 *Pſychol. rat.*), & animabus inſit vis (§. 53 *Pſychol. rat.*), qua omnes earum actiones producuntur (§. 60 *Pſychol. rat.*), vis autem omnis in ſe contineat rationem ſufficientem actualitatis (§ 722 *Ontol.*); in Dei voluntate atque potentia continetur ratio ultima, cur creaturæ agant. Enimvero concurſus ad actionem alterius eſt actio, quæ in ſe continet aliquid rationis, cur agens agat (§. 873 *part. I. Theol. nat.*). Patet itaque Deum creaturas conſervando ad ſingulas earum actiones concurrere.

Modum concurſus divini ad ſingulas creaturarum actiones a conſervatione pendentis, jamdudum a Theologis definitum, in ſyſtemate (§. 876 *part. I. Theol. nat.*) ita jam demonſtravimus, ut demonſtratio tota huc transferri poſſit, ſiquidem prolixioribus eſſe liceret, nimirum quod Deus in concurſu univerſali conſervet ſubſtantiam agentis & largiatur vires agendi. Evicimus quoque modum, quo vires agendi tribuuntur (§. 877 *part. I. Theol. nat.*), ne quod creaturæ eſt, confundatur cum eo, quod eſt Dei (§. 878 *part. I. Theol. nat.*), ſalva dependentia creaturarum in agendo a Deo (§. 879 *& ſeqq. part. I. Theol. nat.*), & mali moralis culpa omni in hominem translata (§. 883 *& ſeqq. part. I. Theol. nat.*).

§. 395.

Concurſus ordinarius & miraculoſus quinam dicatur.

Concurſus Dei ordinarius dicitur, quo natura ſibi relicta nihil ſit contra naturæ ordinem. Aſt *extraordinarius* ſive *miraculoſus* appellatur, quo quid ſit contra naturæ ordinem.

Deus ad ſingulas creaturarum actiones concurrit eas conſervando (§. 394). Dum igitur a Deo conſervantur, aut natura ſibi permittitur, ut eidem convenienter agant, aut efficitur, ut effectus quidam reſultet, qui naturæ viribus tum oriri minime poterat. In caſu priori concurſus divinus dicitur ordinarius; in poſteriori autem extraordinarius, ſive miraculoſus, notioni miraculi tum quoad corpora (§. 518 *Coſmol.*), tum quoad animam (§. 73 *Pſychol. rat.*) convenienter.

§. 396.

§. 396.

Cum Deus conſervando creaturas ad earum actiones concurrat (§. 394), non abſimili modo conſervationem quoque in ordinariam & extraordinariam, ſive miraculoſam diſtinguere licet. *Conſervationem ordinariam* dico, qua Deus naturam ſibi relinquit: *extraordinariam* vero ſive *miraculoſam*, qua quid in eadem immutat.

Conſervatio ordinaria.

Deus nimirum mundum conſervat, dum elementis juxta principium rationis ſufficientis combinatis, & animabus hominum atque brutorum corporibus junctis tribuit actualitatem potentia ſua (§. 390. 391), & hoc ipſo actu conſervatur quoque natura rerum (§. 849 *part. I. Theol. nat.*). Quando itaque Deus hoc univerſum conſervat, aut naturam ſibi relinquit, aut quid in eadem immutat. Quamobrem conſervatio alia ordinaria eſt, alia extraordinaria. Atque adeo patet, conſervationem eodem modo diſtingui poſſe, quo concurſus diſtingui ſolet: id quod mirum non eſt, cum concurſus pendeat a conſervatione, nec ab actu conſervationis ſeparari poſſit, ſed in eodem potius contineatur. Ceterum ut differentia utriuſque conſervationis rectius intelligatur, lubet adhuc nonnulla annotare. Deus creaturas ita conſervat, ac ſi nulla conſervatione indigæ actualitatem propria virtute continuarent. Quodſi igitur creaturæ eo agant modo, ut earum actiones per eſſentiam & naturam earum explicari poſſint; conſervatio erit ordinaria. Quodſi vero ſic agant, ut rationem ſufficientem in eſſentia & natura agentis non habeant, ſed ea quærenda ſit in omnipotentia Dei; conſervatio extraordinaria, ſeu miraculoſa eſt.

§. 397.

Limitationes naturales ſunt, quæ vel eſſentiis rerum inhærent, vel vi naturæ inſunt. *Limitationes* vero *ſupernaturales*, quæ per omnipotentiam Dei inſunt, naturaliter ineſſe nequeunt.

Limitationum differentia.

Quicquid enti finito ineſt, limitatum eſt, quemadmodum illimitatum, quod ineſt infinito. Limitationes determinationum eſſentialium eſſentiis rerum ita inhærent, ut iis ſalvis tolli nequeant. Inſunt autem enti finito præter determinationes immutabiles etiam variabiles, quarum nempe limitationes continuo variantur a natura, & hæ vi naturæ inſunt. Limitationes conſtantes determinationum eſſentialium, & quæ a natura variantur, ſunt illæ, quas naturales dicimus. Quodſi vero ponamus omnipotentia Dei determinationes variabiles aliter limitari, quam vi naturæ limitandæ fuerant; quæ tum inſunt limitationes, eædem ſunt, quas ſupernaturales appellamus.

§. 398.

In conſervatione ordinaria Deus rem conſervat cum limitationibus naturalibus; in extraordinaria vero ſupernaturales iiſdem inducit. Etenim in conſervatione ordinaria, Deus naturam ſibi relinquit, ut nihil fiat contra naturæ ordinem (§. 395), conſequenter quæ mutantur limitationes in rerum modificationibus (§. 830 *Ontol.*), a natura mutantur (§. 145 *Coſmol.* & §. 68 *Pſychol. rat.*). Quamobrem cum eſſentiæ rerum ſint immutabiles (§. 300 *Ontol.*); in conſervatione ordinaria nullæ deprehenduntur in rebus limitationes, niſi quæ vel eſſentiis rerum inhærent, vel vi naturæ inſunt. Quoniam itaque limitationes, quæ vel eſſentiis rerum inhærent, vel vi naturæ inſunt, naturales ſunt (§. 397); in conſervatione ordinaria Deus rem conſervat cum limitationibus naturalibus. *Quod erat unum.*

Differentia conſervationis ordinariæ & extraordinariæ.

In conſervatione vero extraordinaria natura ſibi non relinquitur, ſed aliquid contra naturæ ordinem fit (§. 395). Quamobrem cum miraculum ſeu ſupernaturale ſit (§. 510 *Coſmol.*), quod contra naturæ ordinem fit

 (§. 566

(§.566 *Coſmol.*); in conſervatione rerum extraordinaria rebus, quæ conſervantur, inducitur mutatio ſupernaturalis. Quoniam itaque mutatio omnis rerum intrinſeca in variatione limitum conſiſtit (§. 831 *Ontol.*); in mutatione ſupernaturali per omnipotentiam Dei variantur limites, ut inſint, qui naturaliter ineſſe nequeant. Enimvero limitationes ſupernaturales ſunt, quæ per omnipotentiam Dei inſunt, naturaliter ineſſe nequeunt (§. 397). Patet itaque in conſervatione extraordinaria rebus, quæ conſervantur, induci limitationes ſupernaturales. *Quod erat alterum.*

Atque adeo intelligitur, etſi ordo naturæ atque mundi eodem actu, quo mundus ipſe, conſervetur, hoc ipſum tamen non obſtare, quo minus fiant miracula. Etenim miraculum novum ſuperaddit actum conſervationi extraordinariæ, qui abeſt in ordinaria. Nimirum in ordinaria actualitatem impertiri pergit Deus ſubſtantiis, quas in prima creatione ex nihilo produxit, & naturæ vi reſultant mutationes ipſis intrinſecæ, unde pendent omnes in mundo mutationes. Aſt in extraordinaria Deus præter hoc, quod ſubſtantiis actualitatem impertitur, etiam inducit alios limites accidentales, quam qui naturæ vi ineſſe poterant atque debebant: id quod eidem non eſſe impoſſibile ſupra jam evicimus (§. 348).

§. 399.

Poſſibilitas annihilationis mundi.

Deus mundum annihilare poteſt. Creaturarum enim actualitas continuo dependet a voluntate & potentia Dei (§. 390). Quamobrem ſi Deus nolit mundo actualitatem amplius impertiri, ita exiſtere deſinit, ut nihil ejus amplius ſuperſit. Enimvero ſi, quod exiſtit, ita exiſtere deſinit, ut ejus nihil amplius ſuperſit, annihilatur (§. 540 *Ontol.*). Patet itaque mundum annihilari, ſi Deus eidem actualitatem impertiri amplius nolit, conſequenter dubitari nequit, quin mundum annihilare poſſit.

Nimirum mundus per omnipotentiam divinam exiſtit, quamdiu eundem exiſtere vult. Quamobrem ſi nolit eundem amplius exiſtere, nec exiſtet. Unde patet potentiam annihilatricem non eſſe poſitivam, ſed privativam: actus enim annihilationis conſiſtit in ceſſatione actus conſervatorii. Atque hinc porro liquidiſſime conſtat, potentiam annihilationis non poſſe competere niſi ei, cui eſt potentia creatrix, cum conſervatrice eadem, hoc eſt ſoli Deo. In ſyſtemate propoſitionem præſentem aliter demonſtravimus (§. 863 *part. I. Theol. nat.*), ibidemque cetera quoque evicimus, quæ de potentia annihilatrice tenenda (§. 859 *& ſeqq. part. I. Theol. nat.*). Ceterum cum mundus annihilari nequeat, niſi Deus eundem diutius conſervare nolit; utrum annihilandus ſit, nec ne, conſtare nequit, niſi de voluntate divina certo conſtet.

§. 400.

Quomodo mundus deſinere poſſit.

Mundus deſinere nequit niſi per annihilationem. Etenim cum mundus aliter prodire nequeat, niſi elementorum juxta principium rationis ſufficientis facta combinatione (§. 316); mundus deſinere nequit, niſi exiſtere deſinant elementa. Sunt vero elementa ſubſtantiæ ſimplices (§. 182 *Coſmol.*), conſequenter cum ſimplex interire nequeat, niſi per annihilationem (§. 698 *Ontol.*), nec ipſa niſi per annihilationem deſinere poſſunt. Patet itaque mundum deſinere non poſſe niſi per annihilationem.

Mundus igitur per ſe non vergit ad interitum, quemadmodum corpora hominum atque animantium, imo etiam vegetabilium: nec quicquam datur in toto univerſo, quod eundem deſtruere poſſit.

§. 401.

§. 401.

Chaos quid ſit.

Chaos dicitur moles rudis & indigeſta, hoc eſt, in qua coexiſtentia juxta principium rationis ſufficientis non ſunt ordinata, conſequenter nec ullæ juxta idem continuo ſeſe excipiunt mutationes.

Nimirum Chaos ideo appellatur moles rudis, quia nihil in eodem diſtinguitur ab altero; ſed ob maſſæ uniformitatem abſunt, ut cum Scholaſticis loquamur, formæ omnes, quæ dant diſtingui. Id autem accidit, quando coexiſtentia non coexiſtunt ob rationem ſufficientem ipſis intrinſecam, ita ut per determinationes intrinſecas minime intelligatur, cur hoc potius modo, quam alio coexiſtant (§. 56 *Ontol.*). Idem chaos dicitur moles indigeſta, quatenus nullus eſt coexiſtentium ordo: id quod denuo contingit, ſi rebus coexiſtentibus nullæ inſunt determinationes intrinſecæ, per quas ſecundum principium rationis ſufficientis ordinari poſſint. Haud difficulter vero intelligitur, in iſtiuſmodi rudi & indigeſta mole nec locum habere poſſe mutationes, per principium rationis ſufficientis explicabiles, cum non inſint, per quæ intelligatur, cur hæ potius mutationes accidant, quam aliæ. Imo nulla prorſus mutatio ex principio intrinſeco provenire poſſe intelligitur, ſiquidem communi more in eo non concipias niſi extenſionem. Qui chaos admittunt, vel idem per modum maſſæ continuæ ſibi repræſentant, quemadmodum id ipſum ſibi imaginatur *Carteſius*; vel ut annorum congeriem interſperſo vacuo, quemadmodum olim fecit *Democritus* atque *Epicurus*, recentius *Gaſſendus* & qui, cum eodem ſentientes, Atomiſtarum nomine nuncupantur. Sunt adhuc differentiæ aliæ in hypotheſi chaotica; ſed eædem extrinſecus ſuperveniunt, prouti chaos vel a Deo creatum ſupponunt ejus defenſores, quemadmodum *Carteſius* ſtatuit, vel idem æternum & ens a ſe pronuntiant, quemadmodum legere eſt apud *Lucretium*: ſed illas hic attendi opus non eſt.

§. 402.

Chaos exploſum.

Mundus in chaos redigi nequit, nec ex eodem productus eſt. Etenim idea mundi prodit, ſi elementa rerum materialium juxta principium rationis ſufficientis combinentur (§. 100), nec aliter combinari poſſunt, ut prodeat idea mundi, niſi per principium rationis ſufficientis (§. 316). Quamobrem cum eadem elementa alio ordine coexiſtere nequeant (§. 571 *Coſmol.*), & quilibet mundus propria ſibi habeat elementa (§. 318); ſi hic mundus exiſtere non amplius debet, neceſſe eſt ut hæc elementa exiſtere deſinant, nec fieri poteſt, ut iis coexiſtentibus, cum ratio coexiſtentiæ in ipſis contineatur, tum quatenus ſimul exiſtunt, tum quatenus hoc potius modo, quam alio coexiſtunt (§. 202 *Coſmol.*), nulla inſit coexiſtentiæ ac modi coexiſtendi ratio ſufficiens. Quamobrem cum mundus in chaos redigeretur, ſiquidem efficeretur, ut nulla elementis ineſſet coexiſtentiæ ac modi coexiſtendi ratio (§. 401); mundus in chaos redigi nequit, nec ex eodem productus eſt.

Oſtenditur etiam hoc modo. Mundus a Deo creatur, dum elementa rerum materialium juxta principium rationis ſufficientis combinata ab eodem producuntur (§. 342). Quamobrem non productus eſt ex mole, in qua coexiſtentia juxta principium rationis ſufficientis non ſunt combinata, ratione ſufficiente coexiſtentiæ ac modi coexiſtendi in ipſis elementis contenta (§. 202 *Coſmol.*). Quoniam itaque chaos eſt iſtiuſmodi moles, in qua coexiſtentia juxta principium rationis ſufficientis non ſunt ordinata (§. 401); mundus ex eodem productus non eſt. *Quod erat unum.*

Mundus a Deo conſervatur, dum elementa juxta principium rationis ſufficien-

ſufficientis combinata conſervantur (§. 391), conſequenter tamdiu exiſtit, quamdiu iisdem actualitatem impertitur Deus (§. 842 *part. I. Theol. nat.* & §. 390 *part. II. Theol. nat.*). Quamobrem ſi deſinere debet, neceſſe eſt, ut deſinant exiſtere elementa. Enimvero elementa ſubſtantiæ ſimplices ſunt (§. 182 *Coſmol.*), imo niſi ſubſtantiæ ſimplices eſſe poſſunt (§. 314). Quamobrem cum elementa deſinere non poſſint, niſi per annihilationem (§. 698 *Ontol.*); fieri non poteſt, ut mundus deſinat elementis in molem redactis, in qua nulla datur coexiſtentiæ & modi coexiſtendi ratio, conſequenter cum chaos ſit moles, in qua coexiſtentia juxta principium rationis ſufficientis non ſunt coordinata (§. 401), mundus in chaos redigi nequit. *Quod erat alterum.*

Non eſt, quod excipias, cum plures poſſibiles ſint mundi præter eum, qui exiſtit (§. 101 *Coſmol.*), & quilibet mundus propria ſibi habeat elementa (§. 318), adeoque præter ea, quibus mundus hic conſtituitur, conſequenter quæ exiſtunt, alia adhuc poſſibilia ſint, & potentia Dei creatrix omnibus ſubſtantiis ſimplicibus præter ipſum poſſibilibus producendis ſufficiat (§. 340), non repugnare, ut producantur elementa juxta principium rationis ſufficientis minime combinata, conſequenter ut creetur chaos. Neque enim quæſtio de eo eſt, num Deus chaos creare poſſit, ſeu num chaos per omnipotentiam Dei exiſtere queat; ſed num ex eodem, ſi ſumitur tanquam exiſtens, mundus fieri poſſit. Etſi adeo illud largiamur, hoc tamen negamus & pernegamus. Fac enim exiſtere iſtiuſmodi elementa, quæ ſecundum rationis ſufficientis principium combinari nequeunt, deficientibus determinationibus intrinſecis, per quas intelligitur, cur hoc potius modo coexiſtere debeant quam alio (§. 56 *Ontol.*). Cum idea mundi non prodeat, niſi elementis ſecundum principium rationis ſufficientis combinatis (§. 100), nec adeo niſi per hanc combinationem poſſibilis intelligatur (§. 327. 328), omnipotentia autem divina effici non poſſit, niſi quod poſſibile (§. 343 *part. I. Theol. nat.*); nec fieri poteſt, ut Deus juxta principium rationis ſufficientis in ordinem redigat, quæ ita combinari nequeunt. Atque adeo patet, eum ex maſſa rudi & indigeſta, quæ chaos dicitur (§. 401), produci minime poſſe. Quemadmodum vero inde produci non potuit, ita nec in idem redigi poteſt, neque enim fert iſtiuſmodi coexiſtentiam eſſentia atque natura elementorum (§. 571 *Coſmol.*). Ceterum hic tantummodo de mundo materiali ſermo eſt, inſuper jam habitis animabus hominum atque brutorum; elementorum quoque tantummodo mentionem injicimus, etſi nemo non videat, valere quoque de animabus, quæ de hiſce dicta ſunt, ſi ſuo modo ad eas extendantur.

§. 403.

Gubernatio divina.

Deus gubernat hoc univerſum. Deus mundum hunc creavit propter aliquem finem (§. 358), eumque talem fecit, ut finem, quem intendit, per eum ex aſſe conſequatur (§. 359). Quoniam itaque ea, quæ in mundo ex nexu rerum conſequuntur, a Deo intendi poſſunt tanquam fines (§. 373), & fines omnes particulares ita ſibi invicem ab eodem ſubordinantur, *ut remotiorum media ſint propiores, tandemque omnes ſimul medium finis ultimi* (§. 294); dubium ſupereſſe nequit ullum, quin omnia, quæ in mundo fiunt, dirigat in eum finem, propter quem mundum fecit. Quoniam itaque gubernatio mundi eſt directio actionum, creaturarum ſcilicet, ad certum finem (§. 899 *part. I. Theol. nat.*); Deus hoc univerſum gubernat.

Gubernationem univerſi non abſimili modo jam demonſtravimus in ſyſtemate (§. 900 *part. I. Theol. nat.*); ibidemque alia de eodem evicimus, quæ repetere nolumus, ne præter neceſſitatem ſimus prolixiores, cum demonſtrationes datæ facile huc transferantur, principiis ex anterioribus petitis.

§. 404.

§. 404.

Providentia. *Datur providentia divina.* Etenim Deus mundum conſervat (§. 389) & gubernat (§. 403), atque ad actiones creaturarum concurrit (§. 394). Quamobrem cum omnia voluerit ab æterno, non demum quid in tempore velit (§. 191), determinatio autem voluntatis ad aliquid agendum, vel non agendum, ſit decretum (§. 497 *part. I. Theol. nat.*); quin Deus ab æterno decreverit mundum conſervare & gubernare, atque ad actiones creaturarum concurrere, dubitandum non eſt. Enimvero decretum Dei de conſervatione & gubernatione rerum omnium in hoc univerſo & concurſu ad earundem actiones providentia eſt (§. 922 *part. I. Theol. nat.*). Datur itaque providentia divina.

Quæ porro de providentia divina demonſtranda fuerant, ea legi poſſunt in ſyſtemate (§. 924 *& ſeqq. part. I. Theol. nat.*): ea igitur hic non repetimus. Similiter ibidem relegi poſſunt, quæ de jure Dei in creaturas integro capite tradidimus (§. 950 *& ſeqq. part. I. Theol. nat.*). Qui enim methodi demonſtrativæ fuerit compos, demonſtrationes ibidem traditas facile huc transferet, principiis ex anterioribus petitis, etſi eadem retineantur, quibus ibi uſi ſumus. Nimirum brevibus hoc fieri non poteſt, cum multis opus ſit propoſitionibus, quæ demonſtrandæ ſunt, & ſi reſolutio demonſtrationum iſthic loci exhibitarum rite fiat, ex principiis antea evictis facile deducuntur. Neque enim noſtrum jam eſt integrum ſyſtema Theologiæ naturalis denuo condere: conſultum tamen eſſe ducimus ea monere, quæ obſervanda ſunt, ſiquidem quis ex notione potius entis perfectiſſimi, quam ex generali mundi contemplatione idem exſtruere malit.

§. 405.

Unitas creatoris, conſervatoris & gubernatoris mundi. *Unus tantum eſt mundi creator, conſervator & gubernator.* Intellectus, potentia & voluntas Dei ſunt ſufficiens ratio creationis & exiſtentiæ entis finiti cujuscunque (§. 350), adeoque cum poſita ratione ſufficiente ponatur id, quod propter eam potius eſt, quam non eſt (§. 118 *Ontol.*), poſito Deo uno ponitur ens omne finitum in actu, quod exiſtit. Quamobrem nonniſi unus eſt Deus, qui mundi creator eſt. *Quod erat primum.*

Enimvero Deus idem, qui mundum creavit (§. 344), & cujus potentia creatrix omni mundo poſſibili producendo ſufficit (§. 341), creaturas quoque omnes (§. 389) totumque mundum conſervat (§. 391) atque gubernat (§. 403). Quoniam itaque unus tantum eſt mundi creator *per demonſtrata*; unus etiam nonniſi conſervator & gubernator eſt. *Quod erat ſecundum & tertium.*

Qui ad præcedentes demonſtrationes animum advertit, in præſente nihil difficultatis deprehendet. Etenim ad creationem mundi requiritur intellectus, voluntas atque potentia omnem prorſus limitationem reſpuens: Dei enim intellectus, voluntas atque potentia, quæ rationem ſufficientem creationis evicimus (§. 350), eſt omnis limitis expers (§. 117 183. 346). Intellectus autem, voluntas & potentia limitum expers inſunt uni ſubjecto, cum ex notione entis perfectiſſimi deduxerimus, quæ de ſingulis demonſtravimus, utpote quod perfectiſſimum omnes realitates in gradu abſolute ſummo contineat (§. 15). Unde patet, nos rationem ſufficientem creationis mundi derivaſſe ex uno nonniſi ſubjecto. Inſanire cenſeretur, qui præter cauſam unam, quam effectui producendo ſufficere agnoſcit, plures adhuc admittere vellet, vel ſaltem ſuſpicaretur, forſan plures eſſe poſſe. Quamobrem ſi quis agnoſcit, creationem, conſervationem & gubernationem univerſi per ea demonſtrari poſſe, quæ uni ſubjecto inſunt; ei dubium ſupereſſe nequit ullum de unitate creatoris, conſervatoris, & gubernatoris hujus univerſi. Poterat quoque eadem unitas ex ipſo nexu

rerum

rerum omnium in univerſo demonſtrari, vi cujus tanquam ens unum nonniſi ab uno dependere poteſt auctore.

§. 406.

Unitas Dei evicta. *Non datur Deus niſi unus.* Pone enim, ſi fieri poteſt, plures dari Deos. Quoniam Deo inſunt omnes realitates in gradu abſolute ſummo (§. 93), adeoque etiam exiſtentia neceſſaria (§. 20); Deus unus ab altero non differt, conſequenter duo Dii non erunt niſi ens idem bis poſitum (§. 181 *Ontol.*). Enimvero cum Deus unus ſit creator, conſervator & gubernator hujus univerſi (§. 405), & potentia ejuſdem omnibus ſubſtantiis ſimplicibus (§. 340), omnique mundo poſſibili producendo ſufficiat (§. 341); cur unus admittatur Deus ratio ſufficiens eſt (§. 56 *Ontol.*), nulla vero cur plures admittantur, ſeu idem ens bis vel pluries ponatur. Quamobrem cum ſine ratione ſufficiente nil eſſe poſſit (§. 70 *Ontol.*); nec plures Deos ponere licet, conſequenter non datur niſi unus.

Nimirum nonniſi unica eſt eſſentia divina (§. 14), nec niſi unica exiſtentia, nempe neceſſaria (§. 21). Duo igitur Dii ſunt duo entia perfectiſſima neceſſario, ſive per eſſentiam exiſtentia (§. 27). Quamobrem ſi præter unum ponuntur plures, plures finguntur & quidem abſque ulla rationis ſpecie, quemadmodum ex demonſtratione præſentis intelligitur propoſitionis. Unius Dei exiſtentia neceſſario admittenda; ceteri finguntur. Deorum pluralitas nonniſi arbitraria notio eſt: ſed arbitrium noſtrum nullam efficit realem.

§. 407.

Creaturarum cum Deo quanta ſit ſimilitudo. *Creaturæ omnes tantam habent ſimilitudinem cum Deo, quantam admittit differentia realitatum limitatarum & illimitatarum.* Etenim ſi poſſibilia primitiva ſecunda ſecundum principium contradictionis combinentur, oriuntur ideæ ſubſtantiarum ſimplicium (§. 96), conſequenter & elementorum (§. 182 *Coſmol.*), quorum ulteriori combinatione juxta principium rationis ſufficientis facta corporum ac mundorum integrorum ideæ reſultant (§. 100). Quamobrem cum poſſibilia primitiva ſecunda naſcantur realitatum, quæ Deo inſunt, diverſa limitatione (§. 91), & in elementis contineantur rationes ultimæ eorum, quæ in corporibus deprehenduntur (§. 191 *Coſmol.*); in ſubſtantiis ſimplicibus eædem inſunt realitates, quæ in Deo, niſi quod in Deo inſint illimitatæ, in iſtis limitatæ, & quæ in compoſito percipiuntur, tandem in iſtiuſmodi realitates reſolvuntur. Quoniam itaque ſimilitudo conſiſtit in identitate eorum, per quæ entia a ſe invicem diſcerni debent (§. 195 *Ontol.*); tanta eſſe debet ſimilitudo inter Deum & creaturas, quantam admittit differentia realitatum limitatarum & illimitatarum.

Quoniam limitatio diverſos admodum gradus habet, minus autem limitatum propius accedit ad illimitatum, quam magis limitatum; ideo ſimilitudo creaturarum cum Deo eadem non eſt, ſed admodum variat. Unde majorem ſimilitudinem cum Deo habent animæ humanæ, quam brutorum; majorem animæ brutorum, quam elementa. Et quoniam in corporibus realitates, quæ inſunt, diſtincte non percipimus (§. 101 *Pſychol. rat.*); ſimilitudo animæ cum Deo obſervatu facilior, quam corporum.

§. 408.

Nomen propriũ quodnã ſit. *Nomen proprium* dicitur, quo utimur ad ſignificandum individuum.

Ita Adamus nomen proprium eſt, quia eodem utimur ad ſignificandum primum hominem, qui a Deo conditus eſt.

§. 409.

§. 409.

Vocabulum Deus eſt nomen proprium. Etenim non datur niſi Deus unus (§. 406). Vocabulo igitur hoc utimur ad ſignificandum nonniſi ens ſingulare, ſive individuum. Quamobrem cum nomen proprium ſit, quo ad ſignificandum individuum utimur (§. 408); vocabulum Deus nomen proprium eſt. *Quale nomen ſit vocabulum Deus.*

Nimirum hoc vocabulum in eo, quo ſumitur, ſignificatu (§. 14), hoc eſt, in proprio, tribui nequit niſi enti ſingulari, & ad hoc ipſum ſignificandum eodem utimur. Etſi enim qui plures per errorem admiſere Deos, eodem uſi fuerint tanquam appellativo; id tamen cum nonniſi per errorem factum fuerit, veritati nullum creat præjudicium. Sufficit, quod ſalva definitione tribui nequeat niſi enti uni, adeoque enti cuicunque alteri tribui nequeat niſi in ſenſu improprio, per quandam metaphoram. Probe autem notandum eſt, non requiri, ut nomina propria habeant ſignificatum eſſentialem, qui vi derivationis ſeu per etymologiam ipſi competit. Abſit itaque, ut quis ſibi perſuadeat, nos contendere vocabulum Deus eſſe nomen eſſentiale, dum ipſum proprium eſſe contendimus. Significat tamen eſſentiam Dei per impoſitionem. Unde *D. Thomas* nomen Deus nomen naturæ pronuntiat, quoad id, ad quod nomen eſt impoſitum: ſit ita, quod vi etymologiæ aliud quid denotet.

§. 410.

Plura in præſenti non addimus, non quod ex notione entis perfectiſſimi demonſtrari non poſſint, ſed quod ex ſyſtemate retentis iisdem demonſtrationibus huc transferri poſſint, niſi quod principia eadem non ex ſyſtemate, ſed ex anterioribus petantur. Etſi enim alia definitione Dei nominali ſumta quædam immutandæ ſint demonſtrationes, non tamen ideo immutandæ ſunt omnes, quoniam non demonſtrationes omnes immediate in definitionem nominalem Dei reſolvuntur, ſed mediantibus principiis communibus ex diverſis definitionibus deductis: id quod methodi peritis ſatis cognitum atque perſpectum eſt. *Monitũ generale.*

SECTIO II.

DE ATHEISMO

ALIISQUE AGNATIS ERRORIBUS.

CAPUT I.

De Atheiſmo.

§. 411.

Athei & atheiſmi definitio.

ATheus dicitur, qui negat dari Deum, hoc eſt, ens a ſe, mundi auctorem. Unde *Atheiſmus* conſiſtit in negatione exiſtentiæ Dei, mundi auctoris.

Damus hic definitionem athei & atheiſmi nominalem, ut vocabuli ſignificatus ſit determinatus, ne ejus abuſui ſit locus, & ut certa ratione inde deduci poſſint, quæ de atheiſmo dicenda. Equidem definitiones nominales arbitrariæ ſunt; non tamen temere a recepto ſignificatu recedendum (§. 147 *Diſc. prælim.*). Qui Deum eſſe profitentur, admittunt ens a ſe, quod diverſum eſt a mundo & animabus noſtris, & in quo continetur ratio ſufficiens exiſtentiæ contingentis hujus mundi & animarum noſtrarum (§. 67 *part. I. Theol. nat.*), conſequenter cui ea inſunt attributa, per quæ intelligitur, cur hic mundus & animæ noſtræ potius exiſtunt, quam non exiſtunt (§. 56 *Ontol.*), ideoque auctor mundi eſt. Quamobrem qui negat, ens iſtiuſmodi exiſtere, quod Dei nomine ſignificatur; *Atheus* appellatur. Nimirum etſi alii adhuc dentur errores noxii de Deo non minus, quam Atheiſmus; ab eo tamen diſtinguendi ſunt, niſi ſumma imis confundere velis. Etenim id hic agimus, ut errorum falſitas demonſtretur, ne quis in eoſdem incidat, vel ubi aliquo infectus fuerit, in eodem perſeveret; non vero ut argumento ab invidia ducendo ſuppeditetur materia.

§. 412.

Cur atheo notio aliqua Dei eſſe debeat.

Atheus intelligere debet, quid vocabulo Dei denotetur, ſeu ipſi aliqua Dei notio eſſe debet. Etenim atheus negat dari Deum (§. 411). Quamobrem cum negans prædicatum aliquod removeat a ſuo ſubjecto, vel ſignificet quod prædicatum ſubjecto non conveniat (§. 205 *Log.*); atheus a Deo removere debet exiſtentiam, ſeu, quod perinde eſt, ſignificare debet, Deo exiſtentiam non convenire. Neceſſe igitur eſt, ut ipſi innotuerit aliquod vocabulum, quo auctor univerſi indigitatur, quale eſt vocabulum *Deus* in lingua Latina, & perſpectum eſſe debet, quod iſto vocabulo denotetur auctor univerſi (§. 200 *Log.*). Atque adeo patet, atheum intelligere debere, quid vocabulo Dei denotetur, ſeu ipſi aliquam Dei notionem eſſe debere.

Sane vocabuli *bliſtri* nulla nobis notio eſt, eoque audito nemo intelligit, quid eodem denotetur. Quamdiu igitur nullum eidem ſignificatum fixum tribuimus, nec affirmari, nec negari poteſt, dari blictri. Qui adeo negat, dari blictri, is ſumit, vocabulo hoc denotari non ens, quod inſtar entis fingitur, adeoque eidem aliquem tribuit ſignificatum. Quamdiu itaque quis ignorat, quid vocabulo Dei denotetur; is nec affirmare, nec negare poteſt dari Deum. Neceſſe igitur eſt, ut atheus, qui negat (§. 411), quid eodem vocabulo indigitetur, intelligat.

§. 413.

Notio Dei qualis reputetur atheo.

Atheus notionem Dei non admittit poſſibilem. Etenim atheus habet aliquam Dei notionem, ſeu intelligit, quid vocabulo iſto indigitetur (§. 412). Quoniam tamen negat, exiſtere Deum, hoc eſt, ens iſtiusmodi, quod vocabulo Dei indigitatur (§. 411); cum ens a ſe ideo exiſtat, quia poſſibile (§. 34 *part. I. Theol. nat.*), ſeu Deus ideo exiſtat, quia poſſibilis (§. 28); neceſſe eſt, ut neget iſtiusmodi ens eſſe poſſibile, quod vocabulo Dei indigitatur, conſequenter notionem Dei non admittit tanquam poſſibilem.

Probe notandum eſt, quænam ex hypotheſi impia atheiſmi neceſſario conſequantur. Etſi enim non negem, fieri poſſe, ut atheus contradictoria ſtatuat; ubi tamen eum contradictionis convincere volueris, quæ cum hypotheſi atheiſmi ſtare poſſunt, & quæ eidem repugnant, a ſe invicem probe diſcernenda veniunt. Unde ſi atheus admittere velit ens iſtiusmodi eſſe poſſibile, quale vocabulo Dei ſignificatur: neget tamen inde ſequi, quod exiſtat, propterea quod ab eſſe ad poſſe non valeat conſequentia, ſeu ideo quid non exiſtit, quia poſſibile, in ſerie nimirum rerum contingentium (§. 171 *Ontol.*), unde abſtrahuntur notiones philoſophiæ primæ: facile redarguitur erroris ſui, ſive per demonſtrationem, quod ens a ſe ideo exiſtat, quia poſſibile (§. 34 *part. I. Theol. nat.*), ſive quod Deus, ens perfectiſſimum (§. 14), exiſtat, quia poſſibilis (§. 28). Unde patet, *Carteſianos*, qui ſumunt Deum eſſe ens perfectiſſimum, atheos minime convincere poſſe erroris ſui, niſi poſſibilitatem ejus demonſtrent. Sane in Geometria non admittimus rationem trium in triangulo angulorum ad rectum rationem duplam tanquam figuræ alicui conveniens prædicatum, antequam per conſtructionem conſtat triangulum eſſe poſſibile, ſeu figuram tribus lineis rectis terminatam, quæ vocabulo trianguli in Geometria elementari indigitatur, eſſe poſſibilem. Quamobrem nec atheus admittit neceſſariam entis perfectiſſimi exiſtentiam, antequam demonſtraveris entis perfectiſſimi poſſibilitatem, quemadmodum jam agnovit *D. Thomas*. Quicquid igitur de Deo ſumas, ut habeas aliquam notionem, quæ vocabulo reſpondet, ne ſit ſine mente ſonus, quemadmodum *bliſtri*, & ut cetera inde demonſtres, quæ de Deo prædicanda; nihil tamen adverſus atheum conficies, niſi oſtenderis notionis iſtius realitatem, hoc eſt, niſi demonſtraveris notionem iſtam eſſe poſſibilem: quod quomodo fieri poſſit, docuimus (§. 717 & *ſeqq. Log.*). Non nego fieri poſſe, ut quis atheus exiſtentiæ Dei perſuadeatur, etſi realitatem notionis, quæ vocabulo jungitur, non agnoſcat, quemadmodum plurimi aſſenſum præbent & veritati, & errori, cujus nondum ſunt convicti: ſed nobis propoſitum eſt oſtendere, quænam ad fundamentum atheiſmi penitus ſubvertendum, adeoque ad hoc requirantur, ut quis erroris prorſus convincatur.

§. 414.

Qualis notio Dei in hypotheſi athei.

In hypotheſi Athei notio Dei contradictionem involvit. Etenim atheus notionem Dei non admittit tanquam poſſibilem (§. 413), adeoque pro impoſſibili habet (§. 85 *Ontol.*). Quamobrem cum impoſſibile ſit, quod contradictionem involvit (§. 79 *Ontol.*); in hypotheſi athei notio Dei contradictionem involvit.

Si abſurditatem atheiſmi penitus inſpicere voluerimus, neceſſe eſt ut animum advertamus ad ſingula, quæ impia hypotheſis involvit. Unde neceſſe eſt demonſtrativa ratione ex eadem deduci, quæ in ea continentur.

§. 415.

Atheo quid probare incumbat.

Atheo probare incumbit notionem Dei contradictionem involvere. Etenim in hypotheſi athei notio Dei contradictionem involvit (§. 414). Quare ſi negat, dari Deum (§. 411); hoc ipſo affirmat, notionem Dei involvere contradictionem. Enimvero in philoſophia non admittuntur principia niſi ſuf-

ficienter probata (§. 117 *Diſc. prælim.*). Atheo igitur incumbit, ut notionem Dei contradictionem involvere probet.

Hanc igitur probationem jure ab atheo requiſiveris, etiamſi ipſe demonſtrare non poſſes, quod tamen fieri poſſe conſtat (§. 13. 14), ejus poſſibilitatem. Facilius enim probatu eſt, notionem aliquam involvere contradictionem, quam quod non involvat, conſequenter rectius ab atheo poſtulatur, ut probet, notionem Dei involvere contradictionem, quam is exigere valet, ut oſtendatur notionem Dei a contradictione liberam eſſe. Atque hoc pacto onus probandi in atheum devolvitur. Abſit autem, ut quis hoc inter artificia ſophiſtica referat: neque enim id fit ideo, quod de bona cauſa deſperemus, ſed ut atheum confundamus. Etenim ubi atheus experitur, ſe probare minime poſſe, quod notio Dei ſit contradictoria, tu vero deinde ipſi oſtendis, eam eſſe a contradictione liberam; eo ipſo convincitur, ſe in prima principia peccaſſe, dum exiſtentiam Dei negavit, cum ex adverſo, qui Deum exiſtere affirmant, methodi leges accuratiſſime obſervent, nec ſumant, niſi quod per eas recte ſumi demonſtrari poteſt. Nimirum athei theoretici, qui abuſu intellectus in errorem impium incidunt, videntur ſibi ceteris acutiores, unde & vulgo voce Gallica *forts eſprits* appellari ſueverunt, quaſi viribus intellectus majoribus polleant, quam ceteri. Quamobrem ut contrarium pateat, id omnino agendum, ut convincantur deeſſe ipſis acumen, quo pollent primorum Logicæ principiorum periti, quoniam in admittendo errore contra ea peccant, in re maxime ardua non condonanda præcipitantia.

§. 416.

Impoſſibilitas probandæ contradictionis in notione Dei latentis.

Impoſſibile eſt, ut atheus demonſtret notionem Dei involvere contradictionem. Negat enim atheus dari ens a ſe, quod ſit auctor hujus univerſi (§. 411). Quamobrem cum affirmet, notionem Dei involvere contradictionem (§. 414), juxta eam contradictionem involvit ens a ſe, quod ſit auctor hujus univerſi, ſeu quod mundum hunc adſpectabilem & quicquid in eodem datur, fecerit. Enimvero demonſtravimus, Deum, quem eſſe ens perfectiſſimum ſumſimus (§. 14), creaſſe mundum hunc adſpectabilem (§. 344. 338), atque adeo per demonſtrationes noſtras patet, ſi Deus ſit ens perfectiſſimum, eum eſſe mundi hujus adſpectabilis & animarum noſtrarum creatorem, adeoque auctorem. Quoniam itaque poſſibilitatem entis perfectiſſimi evicimus (§. 13); hoc ipſo quoque poſſibilitas auctoris mundi evicta, cumque poſſibile ſit, quod contradictionem nullam involvit (§. 85 *Ontol.*), eo ipſo demonſtratum eſt, notionem Dei, quæ eundem refert tanquam univerſi auctorem, nullam involvere contradictionem. Quamobrem cum impoſſibile ſit idem ſimul eſſe & non eſſe (§. 28 *Ontol.*); notio iſta Dei, quæ eundem exhibet tanquam univerſi hujus auctorem, contradictionem ſimul involvere nequit. Impoſſibile igitur eſt, ut atheus probet, eam contradictionem involvere.

Idem demonſtrari poteſt ex principiis ſyſtematis. Etenim in ſyſtemate ſumimus definitionem Dei nominalem, quod ſit ens a ſe, in quo continetur ratio ſufficiens exiſtentiæ mundi hujus adſpectabilis & animarum noſtrarum (§. 67 *part. I. Theol. nat.*). Evicimus autem dari ens a ſe (§. 29 *part. I. Theol. nat.*), quod ſit diverſum a mundo adſpectabili, & elementis rerum materialium (§. 58 *part. I. Theol. nat.*) atque animabus noſtris (§. 62 *part. I. Theol. nat.*), & rationem ſufficientem mundi hujus adſpectabilis, elementorum rerum materialium atque animarum noſtrarum in ſe contineat (§. 64 *part. I.*

Theol.

Theol. nat.). Quamobrem cum poſſibile ſit, quod exiſtit, ſive actu datur (§. 170 *Ontol.*); eo ipſo demonſtratum eſt, ens a ſe, quod ſit diverſum a mundo & rerum materialium elementis atque animabus noſtris & horum omnium rationem ſufficientem in ſe contineat, conſequenter Deum (§. 67 *par. I. Theol.nat.*), eſſe poſſibilem. Quoniam itaque quod poſſibile eſt, ejus notio nullam contradictionem involvit (§. 85 *Ontol.*); notio Dei, qua in ſyſtemate eundem nobis repræſentamus, contradictionem nullam involvit. Enimvero ex illa ipſa notione deduximus, Deum eſſe creatorem mundi (§. 763 *part.I.Theol.nat.*) & animarum noſtrarum (§. 780 *part.I.Theol.nat.*), imo & elementorum rerum materialium (§. 758 *part.I.Theol.nat.*). Quamobrem qui admittit notionem Dei in ſyſtemate ſumtam poſſibilem eſſe, is quoque admittere tenetur, notionem Dei, quæ eundem refert tanquam univerſi auctorem, poſſibilem eſſe, ſeu a contradictione liberam. Unde cetera ſequuntur, quemadmodum ante.

Patet adeo, nos ſumma confidentia onus probandi, quod diximus (*not.* §. 415), in atheum devolvere poſſe: neque enim verendum eſt, ut latentem in notione Dei, quæ ipſum exhibet tanquam ens a ſe hujus univerſi auctorem (§. 411), contradictionem demonſtret. Quin potius per demonſtrationem præſentem docebitur, quænam ſubſit ratio, cur demonſtrationem dare non poſſit, quæ ab eodem exigitur. Neque eſt quod excipias, eam ſubtiliorem eſſe, quam ut ab atheo capi poſſit. Quamvis enim concedam exceptionem valere de quibuſdam, iis ſcilicet qui pueriliter errant; nego tamen eam valere de omnibus: neque enim omnium eſt errare pueriliter. Sunt qui in viribus intellectus fiduciam ponunt, ad demonſtrationum robur percipiendum non inepti. Atque iis ſatisfaciet demonſtratio, ubi animum ad eandem advertere velint, niſi obſtent rationes ab appetitu pendentes, & præjudicia quædam alia, quorum in animis hominum occæcandis magnam vim eſſe conſtat. Sed illas removebimus, hæc diſpellemus in ſequentibus. Neque nulla vis eſt demonſtrationis præſentis in pueriliter errantibus. Ubi enim in ſe experiuntur, ſibi non tantum eſſe acumen, quantum ad præſentem diſcuſſionem requiritur; de viribus propriis deſperantes facilius cedent rationibus ad perſuadendum, non ad convincendum compoſitis, niſi adſint pertinaciæ rationes, cur ſcientes volenteſque inſanire velint: quibus quomodo ſit occurrendum, ex ſequentibus patebit. Sit autem dari nonnullos, qui dubii in errore perſiſtere, quam veritati manus victas dare malint; nihil inde adverſus valorem demonſtrationis concluditur, quod quidam propria culpa convinci vel non poſſit (§. 994 *Log.*), vel nolit (§. 998 *Log.*), quemadmodum nihil lucramur adverſus eandem, ſi qui probationibus, a genuina demonſtratione quoad formam atque materiam procul diſtantibus, ſe ad aſſenſum duci patiuntur. Demonſtrationum Euclidearum valori nihil decedit, quod longe plurimi ſint, qui eas capere nequeunt, vel quod dentur alii, qui veritatem propoſitionum admittere malunt propter demonſtrationes mechanicas, quam ut tantis ambagibus incedere velint, per quas eos ad convictionem ducit *Euclides*.

§. 417.

Dubitare quid ſit.

Dubitare idem eſt, ac velle aſſenſum præbere alteri contradictionis parti, ignorare tamen, utrum is affirmativæ, an negativæ præberi debeat. Unde *dubitatio* eſt actus animæ, quo quis vult determinare aſſenſum in alteram contradictionis partem, non tamen novit, in quam eundem determinare debeat, utrum ſcilicet in affirmativam, an vero in negativam. Vel brevius: eſt pronitas ad aſſentiendum alteri contradictionis parti, conjuncta cum ignorantia, utrum affirmativæ, an negativæ aſſentiri debeat.

Ita dubitat de immaterialitate animæ, qui ignorat utrum dicendum ſit eam eſſe immaterialem, an eſſe materialem, ubi de immaterialitate judicium ferre voluerit. Nimirum

duæ

duæ ſunt propoſitiones, altera affirmativa: *Anima eſt immaterialis*; altera negativa: *Anima non eſt immaterialis*. Quoniam in earum una de eodem ſubjecto affirmatur, quod in altera negatur; eædem ſibi mutuo contradicunt (§. 31 *Ontol.*). Quod ſi quis alterutri aſſenſum præbere voluerit, ignoret tamen, quam eligere debeat, ne a veritate aberret ac in errorem incidat; is dubitare dicitur.

§. 418.

Diverſus dubitationis ſtatus. *Qui dubitat, ei vel nullæ ſunt aſſentiendi rationes ex utraque parte contradictionis; vel ſunt rationes ex utraque, aſt non ſufficientes, & in hoc caſu aut ex una parte rationes ſunt probabiliores, ex altera minus probabiles, aut ex utraque æque probabiles; vel denique ex una parte ſunt quædam aſſentiendi rationes, ſed non ſufficientes, ex altera nullæ.* Quoniam enim nihil eſt ſine ratione ſufficiente, cur potius ſit, quam non ſit (§. 70 *Ontol.*), neceſſe etiam eſt, ut detur ratio ſufficiens, cur in unam contradictionis partem aſſenſus potius determinetur, quam in alteram. Et quoniam poſita ratione ſufficiente aſſenſus ponitur etiam ipſe aſſenſus (§. 118 *Ontol.*), qui vero dubitat, aſſentiri quidem vult alteri contradictionis parti, ſed aſſenſum determinare nequit (§. 417); nec datur in dubitante ratio ſufficiens aſſenſum determinandi in alteram contradictionis partem, ſed ea potius deficit. Quamobrem cum deficiat, ſi vel nulla adſit ratio ex utraque contradictionis parte, vel ſi adſint rationes quædam ex utraque ſive æque probabiles, ſive ex una parte probabiliores, quam ex altera, vel ex parte tantummodo alterutra, ſed minime ſufficientes; evidens eſt qui dubitat, ei vel nullam eſſe rationem aſſentiendi ex utraque parte contradictionis, vel ex utraque contradictionis parte adeſſe rationes quaſdam, ſed ſufficientes minime ad aſſentiendum, ſive ex utraque parte fuerint æque probabiles, ſive ex una parte probabiliores, quam ex altera; vel denique ex una quidem parte adeſſe quaſdam aſſentiendi rationes, ſed non ſufficientes, ex altera nullas.

Ita qui dubitat, utrum anima ſit immaterialis nec ne, ei nec perſpectæ ſunt rationes, ob quas ea ſit dicenda immaterialis, nec ullæ cognitæ ſunt, cur negari debeat, quod ſit immaterialis. De eadem quoque immaterialitate animæ dubitat, cui proſtant rationes, ob quas anima videtur materialis, & proſtant etiam rationes, ob quas eadem videtur immaterialis, neutræ tamen ſufficiunt, ut aſſenſum potius uni, quam alteri contradictionis parti præbeat. Et ſi vel maxime rationes fuerint probabiliores, ob quas anima videtur immaterialis, quam quæ pro ejus materialitate militant; adhuc tamen dubius eſt, utrum immaterialitati tuto ſubſcribere poſſit nec ne, conſequenter dubitat, an verum ſit, animam eſſe immaterialem, an ex adverſo verum ſit, eandem eſſe materialem. Imo ſi quas perſpicit rationes, ob quas anima videtur immaterialis, nullas autem prorſus videt, cur immaterialis eſſe nequeat, ubi tamen per eas nondum certum eſſe judicat, quod ſit immaterialis, adhuc dubitat, num affirmare debeat, animam eſſe immaterialem, an vero idem negare debeat. Diverſus hic dubitantium ſtatus probe perpendendus eſt: habet enim diverſitatis cognitio, ut in omni, ita etiam in præſenti caſu, quando de exiſtentia Dei dubitatur, ſuum uſum, ubi dubitantem ad certitudinem perducere volueris.

§. 419.

Quando aſſenſus dubitantis in neutram *Si dubitanti nullæ ſunt aſſentiendi rationes ex utraque contradictionis parte, vel ſi quæ ex utraque proſtant, videntur æque probabiles; aſſenſus in neutram propendet, hoc eſt, dubitans nec pronior eſt ad affirmandum, quam negandum.* Etenim ſi dubitanti nullæ prorſus ſunt ex utraque parte contradictionis aſſentiendi

tiendi rationes *per hypoth.* nec ulla ſubeſt ratio, cur pronior ſit ad affirmandum quam negandum, vel contra, adeoque cur in alterutram contradictionis partem propendeat aſſenſus. Quamobrem cum ſine ratione ſufficiente nil eſſe poſſit (§. 70 *Ontol.*); nec aſſenſus dubitantis in alterutram contradictionis partem propendet, ubi nullæ prorſus ſunt aſſentiendi rationes ex parte utraque contradictionis. *Quod erat unum.*

contradictionis partem propendet.

Quodſi ex utraque contradictionis parte fuerint rationes aſſentiendi probabiles, quæ ejusdem ponderis videntur *per hypoth.* nulla denuo adeſt ratio, cur aſſenſus potius propendeat in affirmativam, quam in negativam. Quamobrem cum ſine ratione ſufficiente nihil eſſe poſſit (§. 70 *Ontol.*), ac impoſſibile ſit, ut aſſenſus ſimul in affirmativam propendeat, & in negativam (§. 28 *Ontol.*); quod in neutram propendeat, adeoque dubitans nec pronior ſit ad affirmandum, quam negandum, vel contra, dubitari nequit. *Quod erat alterum.*

Ita ſi cui nulla adeſt ratio, cur aſſentiatur propoſitioni affirmativæ, *anima eſt immaterialis*, nec ulla adeſt ratio, cur aſſentiatur propoſitioni negativæ, *anima non eſt immaterialis*; is non pronior eſt ad amplectendum affirmativam, quam negativam; ſed dum dubitat, utrumque in medio relinquit. Non nego, homines longe plurimos habere aſſenſum ab appetitu pendulum, adeoque nullis perſpectis rationibus, cur propoſitio aliqua vera eſſe debeat, ad unam contradictionis partem amplectendum eſſe proniores, quam ad alteram. Etenim cum nec appetitus determinetur ſine ratione (§. 70 *Ontol.*), nec appetitus feratur in incognitum (§. 588 *Pſychol. empir.*); neceſſe eſt, ut aliquid de alterutra contradictionis parte cognoſcamus, quod penes alteram non eſt, conſequenter ex una contradictionis parte adeſt aliqua ratio, cur malimus hanc potius eſſe veram, quam alteram, etſi nulla adſit, quæ perſuadeat, eam eſſe veriorem. Adeſt igitur aliqua aſſentiendi ratio, utut extrinſeca, quæ cum ex hypotheſi propoſitionis præſentis non excludatur; caſus iſte huc minime quadrat. Notandum præterea eſt aſſenſum, quem actum mentis internum eſſe conſtat, non eſſe confundendum cum actu externo confeſſionis. Etenim haud raro accidit, ut homines rationibus extrinſecis adducti verum profiteantur, cui minime aſſentiuntur. Quamobrem nec mirum videri debet, ſi qui profiteantur ſe proniores ad affirmandum, quam ad negandum, cum non magis propendeant ad affirmandum, quam negandum. Talia autem jam a nobis non alieno in loco monentur. Quodſi enim de exiſtentia Dei dubios ad certitudinem cognitionis perducere volueris; ſtatus eorum probe explorandus, ne magno conatu nihil agas, & pertinaciæ alterius tribuas, quod tua accidit culpa. Unde nec piget porro addere, quod huc etiam referri debeat caſus, quando quis ſe imparem agnoſcit diſcutiendæ probationis, quæ pro altera contradictionis parte in medium affertur. Etenim tum ex parte ipſius perinde eſt, ac ſi nulla aſſentiendi ratio adeſſet.

§. 420.

Quando aſſenſus dubitantis in alterutram contradictionis partem propendeat.

Si dubitanti fuerint rationes aſſentiendi ex parte utraque contradictionis inſufficientes, ex parte tamen una, quæ proſtant, videantur probabiliores alteris; aſſenſus in unam contradictionis partem magis propendet, quam in alteram, hoc eſt, pronior eſt dubitans ad affirmandum, quam negandum, vel contra, prout caſus tulerit. Quoniam dubitanti ex parte utraque contradictionis non ſunt niſi rationes inſufficientes aſſentiendi *per hypoth.* aſſenſus autem poni nequeat niſi ratione ſufficiente poſita (§. 118 *Ontol.*); evidens eſt dubitantem neutri contradictionis parti aſſenſum præbere poſſe, hoc eſt, nec affirmare poſſe, quod ſit, de quo quæritur, nec negare. Enimvero quoniam tamen ex parte una contradictionis adſunt rationes, quæ ipſi videntur probabiliores iis, quæ

proſtant

proſtant in partem alteram; ratio aliqua datur, cur altera contradictionis pars videatur verior altera, v. gr. quod ſubjecto potius tribuendum videatur prædicatum, quam ab eodem removendum (§. 578 *Log.*), conſequenter dubitans pronior eſt ad aſſentiendum parti uni contradictionis, quam alteri, aſſenſu non conſiſtente niſi in judicio de veritate propoſitionis, v gr. pronior eſt ad affirmandum, vel negandum (§. 205 *Log.*), adeoque aſſenſus propendet in partem alteram contradictionis, v. gr. in affimativam. *Quod erat alterum.*

Definitur *Aſſenſus* per judicium mentis de veritate propoſitionis, veluti quod recte quid de ſubjecto affirmetur, vel negetur. Quamdiu enim quis ignorat, utrum judicandum ſit, propoſitionem datam eſſe veram, an falſam; tamdiu neutri contradictionis parti aſſentitur: quamprimum autem certus ſibi videtur, affirmativam eſſe veram, aſsenſum præbet affirmativæ contradictionis parti; quemadmodum aſsenſum negativæ præbet, dum judicat, negativam eſse veram. Conſiſtit adeo aſsenſus in judicio logico de propoſitione data, & quotieſcunque tibi perſuades, te recte quid affirmare, vel negare, ſemper adeſt, ſi non expreſsus, attamen tacitus aſsenſus, etſi de eodem minime cogites. Ceterum cum in probabilitate plurimum tribuatur rationibus extrinſecis; haud raro etiam contingit, ut ob eaſdem vel ſolas aſsenſus in alterutram contradictionis partem propendeat. Supponimus autem dubitantem agnoſcere, ſibi tantummodo probabiles eſse aſsentiendi rationes. Quodſi enim hebetior fuerit, quam ut hoc pervidere poſſit, atque adeo probabile cum certo confundat; aſsenſum præbet propoſitioni, de cujus veritate adhuc dubitare debebat, conſequenter in dubitantium numero non eſt, etſi in eodem eſse debebat. Ita ſunt, qui animam immaterialem eſse negant, etſi per eas, quæ pro materialitate ejus militare ipſis videntur, rationes de eadem adhuc dubitare debebant, cum non probent, quod probari debebat.

§. 421.

Caſus alter aſſenſus in alteram contradictionis partem propendentis.

Si dubitanti ſint rationes aſſentiendi probabiles (ſaltem ex parte ſubjecti tales) *ex una contradictionis parte, nullæ vero ex altera; aſſenſus in illam propendet.* Etenim quia dubitanti ſunt rationes aſſentiendi probabiles ex una contradictionis parte, nullæ vero ex altera *per hypoth.* aſſenſus autem non ponitur niſi ob rationem ſufficientem (§. 118 *Ontol.*), qualis probabilis non eſt; impoſſibile eſt, ut alterutri contradictionis parti aſſentiatur, hoc eſt, ut judicet eam eſſe veram. Quoniam tamen ob rationes probabiles ex altera contradictionis parte judicare debet, hanc eſſe altera veriorem; eodem, quo in demonſtratione præcedente, modo patet, eum eſſe proniorem ad aſſentiendum huic contradictionis parti, ex qua adſunt rationes probabiles, quam alteri, quæ iisdem deſtituitur, conſequenter aſſenſus in hanc contradictionis partem propendet.

Accidit ideo, ut in eo caſu, ubi aliquid ſtatuendum, ſumamus interea tanquam veram eam contradictionis partem, quæ rationibus probabilibus nititur, donec probetur contrarium. Ita probabile videtur animam eſse immaterialem iis, qui ad animum revocant, nullum ſe in hoc mundo deprehendere corpus, quod cogitet, nec comprehendi a ſe poſse, quomodo corpus cogitare poſſit, etſi demonſtrare nequeant corpus cogitans involvere contradictionem, adeoque in impoſſibilium numero eſse (§. 79 *Ontol.*). Quamobrem etſi norint, animæ immaterialitatem hoc ipſo nondum eſse demonſtratam, ſumunt tamen eam eſse immaterialem, propterea quod materialitas non nitatur rationibus probabilibus, quæ ipſis eſsent perſpectæ. Atque adeo hoc ipſo docent, aſsenſum propendere in affirmativam contradictionis partem, ſcilicet quod anima ſit immaterialis, non vero in negativam, quod non ſit immaterialis.

§. 422.

§. 422.

Dubitanti cur aliqua Dei notio eſſe debeat.

Qui de exiſtentia Dei dubitat, ei aliqua notio Dei eſſe debet. Qui enim de exiſtentia Dei dubitat, is vult aſſenſum præbere alterutri harum propoſitionum, Deus exiſtit, & Deus non exiſtit, ignorat tamen, utrum affirmare, an negare debeat, num exiſtat (§. 417). Enimvero qui aliquid affirmat, is prædicatum ſubjæcto jungit, qui negat, idem ab ipſo removet (§. 205 *Log.*). Neceſſe igitur eſt, ut deliberans, num prædicatum ſubjecto jungere, num ab eodem removere debeat, intelligat, quid vocabulis, quibus ſignificatur ſubjectum atque prædicatum, intelligatur, conſequenter notio aliqua ſubjecti non minus, quam prædicati ipſi eſſe debet. Quamobrem qui dubitat de exiſtentia Dei, ei aliqua notio Dei eſſe debet.

Si dicas: *blictri eſt ſcyntapſus*, nec dubitare potes, utrum vera ſit hæc propoſitio, blictri eſt ſcyntapſus, an altera, blictri non eſt ſcyntapſus; ſed te ignorare ais, quid alter ſibi velit, dum blictri ſcyntapſum eſſe dicit, nec intelligere, quid ſibi ita loquens velit. Unde dari nequit exemplum, quo dubitare te experiris de veritate propoſitionis, cujus vel ſubjectum, vel prædicatum eſt ſine mente ſonus.

§. 423.

Num dubitans de exiſtentia Dei atheus ſit.

Qui dubitat de exiſtentia Dei, atheus non eſt. Etenim qui dubitat de exiſtentia Dei, is ignorat, utrum affirmare, an negare debeat exiſtere Deum (§. 417). Qui vero adhuc ignorat, utrum affirmare, an negare debeat exiſtere Deum, is nondum negat eum exiſtere, imo ſubinde ad affirmandum pronior eſt, quam ad negandum (§. 420. 401). Quamobrem cum is demum atheus ſit, qui Deum dari negat (§. 411); qui de exiſtentia Dei dubitat, atheus non eſt.

Si accurate philoſophari volueris, quæ differunt, a ſe invicem diſtinguenda, non vero in unum confundenda ſunt. Quemadmodum itaque in Geometria triangulum æquilaterum a Scaleno diſtinguimus per diverſitatem rationis laterum ad ſe invicem, quia nimirum alia eſt ratio æqualitatis, alia ratio inæqualitatis; ita ſimiliter qui negat dari Deum, diſtinguendus eſt ab eo, qui dubitat de exiſtentia Dei, propterea quod negare & dubitare non minus differunt in Logica, quam ratio æqualitatis & inæqualitatis in Matheſi. Inter affirmationem & negationem dubitatio intermedia eſt; quemadmodum itaque affirmatio diſtinguitur a negatione; ita & dubitatio diſtinguenda ab utraque. Neque eſt quod eam cum negatione confundere in unum velis, cum nulla adſit ratio, cur eam potius ad negationem, quam ad affirmationem referre velis: etenim aut dubitatio medio prorſus loco inter affirmationem & negationem conſiſtit (§. 419), aut ſubinde in affirmationem, ſubinde in negationem inclinatur (§. 420. 421.), atque adeo in caſu priori nulla prorſus ne fingi quidem poteſt ratio, cur ad negationem potius, quam ad affirmationem referri debeat, in caſu poſteriori ſi inclinatio in alteram contradictionis partem ſufficiens foret ratio, cur ad eam referri deberet; nunc ad affirmationem, nunc ad negationem referenda foret. Quemadmodum hæc in genere rite ſeſe habent; ita & in quæſtione de exiſtentia Dei tenenda ſunt. Etenim tres ſunt caſus poſſibiles, quando ad eandem reſpondendum: alius enim affirmat exiſtere Deum, alius negat dari Deum, alius dubius hæret, utrum Deus detur, nec ne, & vel in neutram contradictionis partem propendet, vel ad affirmandum pronior, quam ad negandum, & contra. Quamobrem cum alia fluant ex notione affirmationis, alia ex notione negationis, alia ex notione dubitationis de exiſtentia Dei; ſicuti alia ſunt, quæ fluunt ex notione trianguli æquilateri, alia ex notione Scaleni, alia ex notione æquicruri; perinde qui dubitat de exiſtentia Dei non confundendus eſt cum eo, qui negat dari Deum, ac is qui negat exiſtentiam divinam, ſeparatur ab eo, qui affirmat, atque dubitans ab affirmante. Durum ſane, imo haud raro duriſſimum foret, in atheorum numerum referre, hoc eſt, iis, qui negant dari Deum, æquiparare velle de exiſtentia Dei dubitantem. Ex accurata

diverſorum diſtinctione nullum enaſcitur veritati præjudicium: errores autem facile irrepunt, ubi diverſa pro iiſdem habentur (§. 631 *Log.*). Taceo, quod methodus demonſtrativa requirat terminos accurata definitione explicatos (§. 116 *Diſc. prælim.*), nec ferat, ut nunc atheus dicatur, qui Deum exiſtere negat, nunc vero qui de exiſtentia Dei dubitat. Hæc in eorum gratiam monentur prolixius, qui vago vocabulorum ſignificatu delectantur, ut nominibus odioſis alios infamare liberius poſſint: a quorum moribus nos maxime ſumus alieni, quippe veritati unice litantes, nec in ea dijudicanda quidpiam affectui dantes.

§. 424.

Dubitantis indifferentia ad atheiſmum & veritatem.

Si dubitanti de exiſtentia Dei vel nullæ ſint aſſentiendi rationes ex utraque contradictionis parte, vel ſi quæ ex utraque proſtant, videantur æque probabiles; tantum is diſtat ab atheiſmo, quantum a veritate, ſeu nec pronior eſt ad atheiſmum, quam ad veritatem amplectendum. Etenim quia dubitanti de exiſtentia Dei vel nullæ ſunt aſſentiendi rationes ex utraque contradictionis parte, vel, ſi quæ ex utraque proſtant, videntur æque probabiles *per hypoth.* ſi vero dubitanti nullæ ſunt rationes aſſentiendi ex utraque contradictionis parte, vel, ſi quæ ex utraque proſtant, videntur æque probabiles, dubitans nec pronior eſt ad affirmandum, quam ad negandum (§. 419); de exiſtentia Dei dubitans nec pronior eſt ad affirmandum, quam negandum, quod detur Deus. Quamobrem cum in negatione exiſtentiæ divinæ atheiſmus (§. 411), in affirmatione ejusdem veritas conſiſtat (§. 69 *part. I. Theol. nat.* & §. 21 *part. II. Theol. nat.*); ſi dubitanti de exiſtentia Dei vel nullæ ſunt ex utraque contradictionis parte rationes aſſentiendi, vel, ſi quæ ex utraque proſtant, rationes æque probabiles videntur; idem non propior eſt ad atheiſmum, quam ad veritatem amplectendum, ſeu, quod perinde eſt, tantum ab atheiſmo, quantum a veritate diſtat.

Diverſi dubitantium de exiſtentia Dei ſtatus probe ſunt conſiderandi, nec unus cum altero confundendus: etenim inde diſcimus, quomodo qui dubitat ad certam Dei cognitionem ſit perducendus, quomodo præcavendum, ne in atheiſmum inclinetur, dum eum ab eodem avertere ſtudemus: id quod fieri poſſe ex iis haud difficulter intelligitur, quæ ſequuntur. Propoſitio præſens definit indifferentiam ad affirmandum, vel negandum exiſtentiam divinam, quam a ceteris dubitationibus eſſe probe diſcernendam, mox clarius patebit.

§. 425.

Quando inclinatio in atheiſmum, quando in veritatē pronior.

Si dubitanti de exiſtentia Dei fuerint rationes aſſentiendi ex utraque contradictionis parte inſufficientes, ex parte tamen una probabiliores videntur, quam ex altera; ubi probabiliores fuerint pro affirmativa, dubitans pronior eſt ad veritati ſubſcribendum, quam ad atheiſmum amplectendum; ubi vero probabiliores fuerint pro negativa, ad atheiſmum proclivior eſt. Quia enim dubitanti de exiſtentia Dei ſunt rationes aſſentiendi inſufficientes ex utraque contradictionis parte, ex parte tamen una probabiliores, quam ex altera *per hypoth.* ſi vero dubitanti fuerint rationes aſſentiendi ex utraque contradictionis parte inſufficientes, ex una tamen probabiliores, quam ex altera, dubitans propendet in partem probabiliorem, ſeu pronior eſt ad affirmandum, quam negandum, ſi affirmativa probabilior, & contra (§. 420); dubitans de exiſtentia Dei pronior eſt ad affirmandum dari Deum, quam ad negandum exiſtentiam divinam, ſi

ratio-

rationes aſſentiendi pro parte affirmativa fuerint probabiliores; ſed pronior ad negandum, quod detur Deus, quam ad affirmandum, ſi rationes fuerint probabiliores pro negativa. Quamobrem cum in negatione exiſtentiæ divinæ atheiſmus (§. 411), in affirmatione ejuſdem veritas conſiſtat (§. 69 *part. I. Theol. nat.* & §. 21 *part. II. Theol. nat.*); ſi dubitanti de exiſtentia Dei fuerint rationes aſſentiendi ex utraque contradictionis parte inſufficientes, ex parte tamen una probabiliores, quam ex altera, ubi probabiliores fuerint pro affirmativa, dubitans pronior eſt ad veritatem, quam ad atheiſmum amplectendum, ubi vero probabiliores fuerint pro negativa, in atheiſmum proclivior eſt.

Vides adeo injuriam fieri dubitanti de exiſtentia maximam in eo caſu, in quo inclinatur ad aſſenſum præbendum veritati, etſi plenum aſſenſum dare nondum poſſit, propterea quod ſe nondum ſentit convictum, atque adeo ab atheiſmo reclinatur, conſequenter ab eodem abhorret, utut ejus abſurditatem nondum diſtincte percipiat. Quamobrem conſultum non eſt, ut dubitantes de exiſtentia Dei cum atheis, eandem negantibus, in eundem cenſum referamus: ſit ita quod in aliquo caſu dubitatio ad atheiſmum proximus gradus ſit, quando ſcilicet dubitans ad aſſenſum eidem præbendum non multum abeſt. Tenendum nimirum inclinationem aſſenſus in alteram contradictionis partem ſuos admittere gradus pro gradibus probabilitatis. Gradus autem probabilitatis non æſtimantur ex parte objecti, ſed potiſſimum ex parte ſubjecti: fieri enim poteſt, ut quod in ſe exacta mentis trutina ponderatum ne minimum quidem habet probabilitatis, multum tamen habere videatur ei, qui accuratis diſquiſitionibus impar eſt. Novimus nimirum in probabilitate ex parte ſubjecti magnum habere pondus rationes extrinſecas, quibus plurimi aſſenſum a ſe extorqueri patiuntur, etiamſi re vera ne minima hinc naſcatur probabilitas. Inter rationes extrinſecas refertur quoque auctoritas: nemo vero eſt qui neſciat, quanta ſit vis præjudicii auctoritatis in animis hominum, & quam fallax ſit de auctoritate judicium, quod multi videantur, qui non ſunt, & ſint ex adverſo qui non videantur. Unde valde improbo, ſi viri, quorum magna eſt auctoritas, in ſuſpicionem atheiſmi adducantur, cum hoc pacto ſæpius magis noceatur, quam publica Atheiſmi confeſſio, facta ab alio, nocet, cujus exigua eſt, vel nulla prorſus auctoritas.

§. 426.

Quando in veritatem, quando in atheiſmũ major proclivitas.

Si dubitanti de exiſtentia Dei ſint rationes aſſentiendi probabiles in partem affirmativam contradictionis & in negativam nullæ; dubitans pronior eſt ad veritatem, quam ad atheiſmum amplectendum. Quodſi vero fuerint rationes probabiles ex parte negativa, ex parte affirmativa nullæ, in atheiſmum proclivior eſt.

Quoniam dubitanti de exiſtentia Dei rationes aſſentiendi probabiles ſunt in partem affirmativam contradictionis, & in negativam nullæ *per hypoth.* ſi vero rationes probabiles aſſentiendi fuerint dubitanti ex parte tantummodo una contradictionis, aſſenſus in eandem propendet (§. 421); qui de exiſtentia Dei dubitat, pronior eſt ad affirmandum, quod detur Deus, quam ad exiſtentiam ejus negandam. Quamobrem cum verum ſit, dari Deum (§. 69 *part. I. Theol nat.* & §. 21 *patr. II. Theol. nat.*), atheiſmus vero in negatione exiſtentiæ divinæ conſiſtat (§ 411); qui de exiſtentia dubitat divina, ad veritatem amplectendum pronior eſt, quam ad atheiſmum, ubi rationes aſſentiendi probabiles tantummodo fuerint ex parte affirmativa, ſcilicet quod detur Deus, nullæ autem ex negativa, ſcilicet quod non detur. *Quod erat unum.*

Ex adverſo ſint dubitanti de exiſtentia Dei rationes aſſentiendi probabiles ex parte negativa contradictionis, nimirum quod non detur Deus, nullæ autem ex parte affirmativa, ſcilicet quod detur. Quoniam ſi dubitanti rationes probabiles ſunt ex una tantummodo contradictionis parte, aſſenſus in eandem partem propendet (§. 421); qui de exiſtentia Dei dubitat, proclivior erit ad negandum exiſtentiam divinam, quam ad affirmandum, quod detur Deus. Quamobrem cum atheiſmus in negatione exiſtentiæ divinæ conſiſtat (§. 411), verum autem ſit Deum exiſtere (§. 69 *part. I. Theol. nat.* & §. 21 *part. II. Theol. nat.*); qui de exiſtentia Dei dubitat, in atheiſmum proclivior eſt, ubi rationes aſſentiendi probabiles tantummodo ſunt in negativam contradictionis partem, nullæ autem in affirmativam. *Quod erat alterum.*

Proclivitas in atheiſmum, ceteris paribus, major eſſe nequit, quam ſi dubitanti tantummodo fuerint rationes aſſentiendi probabiles ex negativa contradictionis parte; quemadmodum ex adverſo non majore intervallo ab atheiſmo diſtare valet, quam ſi tantummodo rationes probabiles ſint ex affirmativa contradictionis parte. Studio dico, ceteris paribus. Etenim jam non advertimus animum ad differentiam graduum probabilitatis. Etenim fieri poteſt, ut, non obſtantibus rationibus aſſentiendi ex affirmativa parte, eam probabilitatem habeant rationes ex negativa, ut major fiat proclivitas ad negandum, quam ſi nullæ prorſus in affirmativam proſtarent. Apparet adeo, quanta opus ſit circumſpectione, ut rationes dubitandi expiſceris, quibus non niſi ſublatis dubium tolli poteſt (§. 118 *Ontol.*). Unde porro intelligitur, quam ſit neceſſe, ut atheiſmus a dubitatione & dubitantium diverſi ſtatus a ſe invicem probe diſcernantur.

§. 427.

Ignorantia ſimplex Dei ab atheiſmo diverſa.

Qui ſimpliciter ignorat dari Deum, is atheus non eſt. Etenim qui ſimpliciter ignorat dari Deum, is nec affirmat, quod detur, nec negat. Quamobrem cum atheus non ſit, qui non negat dari Deum (§. 411); nec atheus eſſe poteſt, qui ſimpliciter ignorat dari Deum.

Ego Sinas antiquiſſimos in numerum eorum refero, qui Deum dari ſimpliciter ignorarunt; nec tamen propterea atheos jure dici poſſe contendo. Rationes dedi in Notis ad Orationem de philoſphia practica Sinarum n. 54, quas hic non repeto.

§. 428.

Cur ignoranti Deum ſimpliciter nulla ejus notio ſit.

Qui ſimpliciter ignorat dari Deum, ei nulla Dei notio eſt, ſaltem nihil is de Deo diſtincte cognoſcit. Pone enim, ſi fieri poteſt, ſimpliciter ignoranti dari Deum eſſe aliquam ejus notionem, veluti quod ſit mundi hujus auctor, vel quod mundi hujus gubernator ſit, ſive aliquod vocabulum ſit, quo hoc ens indigitet, ſive nullum. Quando igitur ens iſtud cogitat, aut id ſibi repræſentat tanquam exiſtens, aut tanquam non exiſtens, aut ignorat, utrum ſibi idem tanquam exiſtens, aut tanquam non exiſtens repræſentare debeat. Aut igitur affirmat, aut negat dari Deum (§. 205 *Log.*), aut de exiſtentia Dei dubitat (§. 417). Non igitur ſimpliciter ignorat dari Deum: id quod hypotheſin evertit.

In caſu particulari propoſitionis veritas clarius perſpicitur. Qui in Geometria nunquam verſatus eſt, nec de rebus ad eam ſpectantibus quicquam legit, vel fando percepit; is ignorat ſimpliciter curvam, quam Cycloidem appellant Geometræ, vel Ciſſoidem *Dioclis*. Nemo vero non largitur, eidem nullam prorſus eſſe hujus curvæ notionem, nec quicquam ipſi diſtincte innotuiſſe, quod notionem præbere poſſit. Ita antequam *Galilæus* Satellites Jovis, quos

quos per teleſcopium conſpexerat, in Nuncio ſidereo Aſtronomis nuntiaſſet, omnes ſimpliciter eorundem ignorantia tenebantur. Sed tunc nec ulli hominum erat aliqua iſtarum ſtellularum idea, aut notio. Hac vero exulante, nec quiſquam affirmabat, dari Satellites Jovis, nec quiſquam dari negabat, nec erat, qui de eorum exiſtentia dubitabat. Enimvero quamprimum *Galilæus* in publicum evulgaſſet, ſe circa Jovem quatuor obſervaſſe ſtellulas, quæ diverſis periodis circa eum in orbem revolvuntur, inſtar Lunæ circa Tellurem noſtram revolvi ſolitæ; aliqua erat eruditis Satellitum Jovis notio. Tum vero collegæ ipſius in Academia Patavina eorum exiſtentiam negabant, Aſtronomi eoſdem obſervantes aliiſque obſervationibus ejus fidentes dari Satellites Jovis affirmabant, alii vero, quibus obſervationes *Galilæi* ſuſpectæ, propriæ nullæ erant, de eorundem exiſtentia dubitabant. Affirmationi itaque, negationi & dubitationi non erat locus, quamdiu ſimplici ignorantia tenebantur omnes, & hæc tamdiu ſubſiſtebat, quamdiu nulla erat eorundem eruditis notio, nec quicquam diſtincte ipſis innoteſcebat, quod notioni formandæ inſervire poterat. Non deſunt exempla alia in philoſophia, quibus idem docetur: ſed non opus eſt in re ſatis manifeſta eſſe prolixioribus. Ceterum cum Sinæ ſimplici Dei ignorantia tenerentur (*not.* §.427); per præſentem propoſitionem intelligitur, cur ipſis nec Dei fuerit nomen, nec in eorum ſcriptis ulla vel minimi occurrat mentio, quod ad notionem Dei referri poſſit, ut adeo in dubium revocari minime queat, Sinis antiquiſſimis nullam prorſus Dei fuiſſe notionem, ſaltem eos nihil de eodem diſtincte agnoviſſe. Conſulto adjecimus hanc reſtrictionem in ipſa propoſitione, quod ignorans ſimpliciter dari Deum ſaltem nihil de Deo diſtincte cognoſcat, ne noſtram jam faciamus diſceptationem de idea Dei innata, quam in confuſo ſaltem aliquo ejus ſenſu conſiſtere poſſe, ſunt qui affirmant. Sit enim eſſe hominibus in univerſum omnibus confuſum quendam Numinis ſenſum; is tamen non ſufficit ad eam notionem, ſine qua nec affirmatio, nec negatio, nec dubitatio concipi poteſt.

§. 429.

Poſſibile eſt homini cuidam nullam eſſe Dei notionem, ſaltem diſtinctam. Etenim Deum vel cognoſcimus ex contemplatione hujus univerſi, eum nobis repræſentantes tanquam ejuſdem auctorem, quemadmodum fecimus in ſyſtemate, quod parte prima Theologiæ naturalis exhibuimus; vel ex contemplatione animæ noſtræ, quatenus ei ſine ulla limitatione tribuimus, quæ limitata animæ noſtræ ineſſe obſervamus, eundem nobis repræſentantes tanquam ens perfectiſſimum, quemadmodum fecimus in ſectione prima partis hujus alterius Theologiæ naturalis, ſi eum ex naturali lumine cognoſcere tenemur: de quo hic nobis tantummodo ſermo eſt. Enimvero non repugnat, ut quis per errorem mundum habeat pro ente neceſſario, quod adeo auctorem nullum requirit, vel ut de ea quæſtione, utrum mundus ſit a ſeipſo, an ab alio, prorſus non cogitet, vel ut ſuper iis, quæ inſunt animæ noſtræ, non reflectat, adeoque de limitationibus eorum non cogitet. Quamobrem nec ſibi repræſentabit auctorem aliquem univerſi, nec ens aliquod perfectiſſimum, adeoque nulla ipſi erit, ſaltem diſtincta Dei notio (§.88 *Log.*).

An poſſibile ſit homini cuidam nullam eſſe Dei notionem diſtinctam.

Confirmant hoc relationes eorum, qui commemorant ſe reperiſſe integras gentes, quibus quemadmodum nullum fuit in ipſorum lingua nomen, quo Deum indigitarent; ita nec ulla ejus fuit notio. Conſtat autem gentes iſtas fuiſſe barbaras, omni cultura intellectus deſtitutas, ut adeo ſuper iis, quæ ſenſu perceperunt, vel quorum ſibi de ſeipſis conſcii fuerunt, nunquam reflectere libuerit, niſi quatenus urgens vitæ neceſſitas id juſſit. Similiter non ignotum eſt, Sinas philoſophiam theoreticam non multum excoluiſſe, nec in ea multum profeciſſe; ſed animum omnem ad philoſophiam practicam convertiſſe & in ea excolenda ſtudium omne exercuiſſe. Quodſi hæc exempla præter rationem in diſceptationem adducere velis, en tibi aliud ſingulare! In Hiſtoria Academiæ Regiæ Scientiarum Pariſinæ A. 1705 recenſetur, ruſticum 24 circiter annorum a nativitate ſurdum & mutum, cum caſu auditum recuperans loqui inciperet, quamvis adhuc imperfecte, examinatum fuiſſe a Theologis,

num aliquam Dei notionem haberet; ſed eos deprehendiſſe, quod nullam unquam ejus cogitationem habuerit, utut cum parentibus Miſſæ frequenter interfuiſſet, ſigno crucis ſe ſignaſſet, genua flexiſſet, alioſque orantium geſtus dextre imitatus fuiſſet. Vides igitur non eſſe impoſſibile, ut homini cuidam nulla ſit notio Dei, adeoque nunquam animum ejus ſubeat de Deo cogitatio. Cumque præterea annotetur, ruſticum illum non meminiſſe eorum, quæ cum ſurdus ac mutus eſſet, fecerat; haud obſcure colligitur, quod animum ad perceptiones ſuas non advertit, adeoque defectu reflexionis defeciſſe ideam Dei, quemadmodum vult demonſtratio propoſitionis præſentis.

§. 430.

An poſſibile ſit hominem quendã ſimpliciter ignorare Deum.

Poſſibile eſt hominem quendam ſimpliciter ignorare, quod detur Deus. Etenim poſſibile eſt homini cuidam nullam eſſe notionem Dei, ſaltem diſtinctam (§. 429). Quamobrem cum is, cui nulla eſt notio Dei diſtincta, cogitare nunquam poſſit, utrum Deus exiſtat, an non, quod per ſe patet; poſſibile quoque eſt, ut ea cogitatio, num Deus exiſtat, vel non, hominis animum nunquam ſubeat, conſequenter poſſibile eſt, ut ſimpliciter ignoret dari Deum.

Loquuntur hæc exempla ad propoſitionem præcedentem in medium adducta. Nemo autem non videt, ſi quis inter homines, qui Deum profitentur & cultu religioſo eundem proſequuntur, educatur, cum de Deo eoſdem loqui multoties audiat, eum ſimpliciter ignorare haud quaquam poſſe, num detur Deus, adeoque vel affirmare debere, quod detur Deus, vel idem negare, aut de exiſtentia ejus dubitare debere. A domeſtica igitur experientia vel aliarum gentium, quæ Deum colunt, argumentum peti nequit pro impoſſibilitate ſimplicis ignorantiæ exiſtentiæ divinæ.

§. 431.

An ſimpliciter exiſtentiã Dei ignorans de ea dubitet.

Qui ſimpliciter ignorat dari Deum, de ejus exiſtentia dubitare nequit. Etenim qui ſimpliciter ignorat dari Deum, ei nulla Dei notio eſt, ſaltem nihil diſtincte de Deo cognoſcit (§. 428). Quamobrem nec unquam de Deo animum ejus ſubit cogitatio. Cum igitur nec de eo cogitare poſſit, utrum affirmandum, vel negandum ſit, dari Deum, qui vero de exiſtentia Dei dubitat, deliberat num affirmare, an negare velit, dari Deum, quid tamen fieri debeat, ignorat (§. 417); qui ſimpliciter ignorat dari Deum, de ejus exiſtentia dubitare nequit.

Exemplo eſto ruſticus ille a nativitate ſurdus & mutus (*not.* §. 429), cujus animum cum nunquam ſubierit de Deo cogitatio, nec de ejus exiſtentia, de qua nunquam cogitavit, unquam dubitavit, quamdiu ſurdus ac mutus perſtitit. Sane quamdiu ſimpliciter ignorarunt Aſtronomi ac Phyſici Satellites Jovis, nec ullus eorum de eorum exiſtentia, tanquam de re, cujus nulla animum ſubiit cogitatio, unquam dubitavit. Cum vero *Galilæus* eos primus orbi nuntiaret, *Keplerus*, quod crederet eorum exiſtentiam hypotheſi ſuæ in Myſterio coſmographico defenſæ adverſam, de eorum exiſtentia primum dubitabat, donec per obſervationes veritati victas dare manus teneretur. Atque adeo patet, ignorantiam ſimpliciter talem exiſtentiæ divinæ, quemadmodum ab atheiſmo, ita quoque a dubitatione de exiſtentia Dei eſſe diſtinguendam. Ceterum nihil hic aſſeritur, quod in caſibus aliis non admittatur ultro ab omnibus. Qui negant S.S. Trinitatis myſterium, *Antitrinitarii* dicuntur. Aſt non ideo eodem nomine comprehenduntur Gentiles, quibus illud myſterium ignotum eſt, nec ideo quod ignorant, de eodem dubitare dicuntur. Ita nemo dicitur dubitare de exiſtentia animalium in regionibus peregrinis, quorum ne fando quidem nomen audivit: ſed rideretur, qui propterea quod quis eorum ignorat ſimpliciter, eum eandem vel negare, vel de ea dubitare diceret, aut cum negantibus & dubitantibus eodem loco haberet.

§. 432.

§. 432.

An athei vocabulũ laxiori ſignificatu accipiendum ſit:

Si quis atheum appellare velit eum, qui non affirmat dari Deum, conſequenter & eum, qui negat, & eum, qui dubitat, & eum, qui ignorat dari Deum, hoc nomine comprehendere velit; id quidem facere licet: tres tamen atheorum ſpecies diſtinguere & mediam in tres denuo ſubdiſtinguere tenetur, facitque hoc inutiliter. Cum enim ſignificatus vocabuli *atheus* ſit arbitrarius (§. 959 *Ontol.*); nil obſtat, quo minus eodem ſignifices eum, qui dari Deum non affirmat. Hoc igitur facere licet. *Quod erat primum.*

Enimvero cum, qui dubitat dari Deum, in eundem cenſum referri nequeat cum eo, qui Deum eſſe negat (§. 423. 411), neque in eundem cum eo referri queat, qui Deum prorſus ignorat (§. 427. 411), imo ſimplex Dei ignorantia cum dubitatione de exiſtentia Dei conjuncta non ſit (§. 431); ſi quis atheum appellare velit in ſignificatu laxiori eum, qui Deum eſſe non affirmat, conſequenter qui ejus exiſtentiam vel negat, vel in dubium revocat, vel ſimpliciter ignorat, tres atheorum ſpecies diſtinguere debet, ut alii ſint athei, qui negant eſſe Deum, alii ſint, qui dubitant de exiſtentia Dei, alii denique, qui ſimpliciter ignorant dari Deum (§. 712 *Log.*). Et quia dubitantium de exiſtentia Dei non eadem omnium eſt ratio, cum alii tantum diſtent ab atheorum prima ſpecie, qui Deum eſſe negant, quantum a veritate (§. 424), alii atheiſmo primi generis, quam veritati, alii vero ex adverſo veritati, quam atheiſmo propiores ſint (§. 425. 426); ſpeciem dubitantium in tres alias inferiores ſubdiſtinguere tenetur (§. 712 *Log.*). *Quod erat ſecundum.*

Enimvero cum ex eo de re nihil concludatur, quod quid hoc nomine, vel alio appelletur, ſed ex eo, quod de ſubjecto ſumitur in definitione (§. 960. 265 *Ontol.*); nihil inde veritati accedit, quod vocabulum *atheus* in ſignificatu laxiori accipias, quod verum non eſſet, niſi idem in ſtrictiori ſumeres, iiſdem prorſus manentibus, quæ ex hypotheſi negantium, dubitantium & ſimpliciter ignorantium colliguntur. Quamobrem cum nec ex notione non affirmantium communia deducantur prædicata; vocabulo *atheus* nulla utilitate tribui ſignificatum laxiorem, evidens eſt. *Quod erat tertium.*

Negantes diſtingui ab affirmantibus, dubitantibus & ſimpliciter ignorantibus, nec dubitantes omnes eodem loco haberi, veritati conſentaneum eſt, quemadmodum ex demonſtrationibus intelligitur, & ex ipſis terminis manifeſtum eſt: nemo enim eſt Logicæ peritus, vel terminorum ſaltem ſatis gnarus, qui neſciat, affirmationem, negationem & dubitationem a ſe invicem differre, & non modo in anterioribus demonſtratum eſt (§. 418 & *ſeqq.*), ſed ipſa quoque exempla obvia loquuntur, dubitantium alios eſſe in utramque contradictionis partem indifferentes, alios in alterutram proniores. Non igitur citra confuſionem omnes, qui veritati aſſenſum minime præbent, eodem nomine compellare licet, niſi facta ſubdiviſione totidem conſtituantur ſpecies, quot non affirmantium, hoc eſt, veritati non ſubſcribentium, dantur differentiæ, & ſingulæ ſpecies peculiaribus nominibus indigitentur. Enimvero pervulgata illa regula, quod entia multiplicanda non ſint præter neceſſitatem, inculcat, non ob quamlibet differentiam ſpecies rerum diverſas eſſe conſtituendas: ſufficit enim hypotheſes theorematum accurate determinari, ut per ea, quæ in ſingulis ſumuntur,

nationem occaſione notionis alterius (§. 716 *Log.*), aut per fictionem a ſciente ac volente factam. Quamobrem cum formationi notionis Dei non conveniant duo modi priores; neceſſe eſt ut atheus contendat, eam vel formatam eſſe per arbitrariam determinationem occaſione notionis cujuſdam alterius, quæ eſt hominibus, vel a nonnullis utilitatis cujuſdam gratia confictam eſſe. Quodſi quis contendat, modos a nobis non ſufficienter fuiſse enumeratos, quibus Dei notionem formatam eſse, vel formari potuiſse atheus contendere valet; is plures, ſi poteſt, alleget. Sufficit ad eos, quos nos commemoravimus, provocare atheos. Qui Deum profitemur, aut exiſtentiam ejus probamus a poſteriori, aut a priori: quicquid enim ſcimus, vel a priori cognoſcimus, vel a poſteriori (§. 435 *Pſychol. empir.*). Quodſi exiſtentiam Dei a poſteriori demonſtrare velimus, neceſse eſt ut quid ſumamus inſtar principii, ex quo colligitur, dari Deum. Atheus igitur excipit, principium iſtud eſse falſum, adeoque Dei notionem rejicit tanquam impoſſibilem, ſeu contradictioni obnoxiam, quod ex falſa quadam propoſitione fuerit deducta. Quodſi a priori demonſtrare intendimus exiſtentiam Dei, eſse ens perfectiſſimum ſumimus, eidemque exiſtentiam tribuimus, quod in notione entis perfectiſſimi comprehendatur exiſtentia neceſsaria, quemadmodum ratio æqualitatis trium angulorum ad duos rectos in triangulo rectilineo. Atheus itaque hic excipit, notionem Dei formatam eſse per determinationem arbitrariam, occaſione notionis, quam de anima noſtra habemus. Alii vero atheorum per teſtimonia Hiſtoricorum probare nituntur, notionem Dei eſse inventum Politicorum, ad coercendam plebem indomitam in civitate in uſum receptum: quo inprimis opus fuerit illis temporibus, quibus major erat populis libertatis ſenſus. Quamobrem ſi quoad eos modos, quos in propoſitione præſente recenſuimus, erroris convicerimus atheos; ſcopo noſtro nos abunde ſatisfeciſse nobis videmur.

§. 434.

Si notio Dei per arbitrariam determinationem fuit formata, occaſione notionis cujuſdam alterius; non ideo rejici poteſt, ſed recte tantummodo urgetur, ut ejus probetur poſſibilitas. Etenim ſi notionem Dei per determinationem arbitrariam formamus, occaſione notionis entis cujusdam alterius, quæ nobis eſt; determinationes variabiles, quæ notioni entis hujus inſunt, mutamus in alias. Quamobrem cum ex hac mutatione non concludatur, determinationes, quæ per hanc mutationem prodeunt, enti alicui ſimul ineſſe non poſſe, conſequenter eam eſſe impoſſibilem (§. 519 *Log.*); nec propterea rejici poteſt notio Dei, quod formata fuerit per arbitrariam determinationem, occaſione notionis entis cujusdam alterius, quæ nobis eſt.

Circa notionem Dei per arbitrariam determinationem formatā quid liceat atheo.

Enimvero quoniam nec ex eadem mutatione inferre licet, determinationes iſtas ſimul eidem ſubjecto ineſſe poſſe, conſequenter notionem Dei ſic formatam eſſe poſſibilem (§. 519 *Log.*), ſine probatione autem nihil ſit admittendum (§. 118 *Diſc. prælim.*), cum alias de veritate certus eſſe non poſſis (§. 568 *Log.*); recte urgetur, ut probetur poſſibilitas notionis, quæ per arbitrariam determinationem formata fuit occaſione notionis entis alterius, quam habemus.

Nihil hic præcipitur, nec prohibetur, niſi quod jamdudum praxi Geometrarum comprobatum. Etenim in Geometria nihil uſitatius, quam ut notiones formentur per arbitrariam determinationem occaſione notionis cujuſdam alterius. Ita occaſione notionis parabolæ Apollonianæ, formatæ fuerunt notiones infinitarum parabolarum (§. 519 *Analyſ. finit.*). Nemo autem Geometrarum, propterea quod hoc modo formatæ fuerint notiones, eas rejicit, ſed tantummodo poſſibilitas notionum demonſtratur. Ita admittimus notiones infinitarum parabolarum, propterea quod per earum conſtructiones poſſibilitas evincitur (§. 581 *Analyſ. finit.*), principiis ontologicis convenienter (§. 92 *Ontol.*).

§. 435.

Notio entis perfectiſſimi cur ab atheo admittenda.

Notionem entis perfectiſſimi admittere tenetur atheus. Notio entis perfectiſſimi formatur, realitates, quæ animæ noſtræ inſunt, Deo tribuendo in gradu abſolute ſummo (§. 70 *part. II. Theol. nat.* & §. 1095 *part. I. Theol. nat.*), adeoque determinationes, quæ animæ noſtræ inſunt, mutando in alias, nempe limitatas in illimitatas, conſequenter per determinationem arbitrariam occaſione notionis, quam de anima noſtra habemus. Quoniam itaque notio Dei ideo rejici nequit, quod per notionem arbitrariam occaſione notionis alterius formata fuerit, ſed recte tantummodo urgetur, ejus ut probetur poſſibilitas (§. 434); nec atheus notionem entis perfectiſſimi rejicere poteſt, propterea quod formata fuit per arbitrariam determinationem, occaſione notionis, quam de anima noſtra habemus, ſed recte tantummodo urget, ut ejus probetur poſſibilitas. Quamobrem cum ens perfectiſſimum poſſibile eſſe demonſtretur (§. 13); nil amplius habet atheus, quod adverſus notionem entis perfectiſſimi excipere recte poſſit, conſequenter eam admittere tenetur.

Quodſi excipias, fieri poſſe, ut atheus per imperitiam non capiat demonſtrationem poſſibilitatis entis perfectiſſimi, vel ſit adeo pertinax, ut ea non obſtante eam admittere nolit, attentionem ſufficientem afferre vel non valens, vel nolens, ſine qua locum non habet convictio (§. 998 *log.*); nihil hinc adverſus propoſitionem præſentem concluditur, in qua docemus, quid facere teneatur atheus, ſi aſſenſum denegando cenſuram incurrere nolit. Neque enim philoſopho violenta ſunt arma, quibus aſſenſum expugnare valet; ſed tantum poteſt, quantum poteſt veritas: cui qui cedere recuſat, ſibi tribuat, quod in errore perſeveret, nec eum miſſum facere velit. Nihil etiam adverſus veritatem conficitur, ſi vel maxime quidam ſint, qui notionem entis perfectiſſimi abſque probatione admittunt poſſibilem. Neque enim nobis de eo ſermo eſt, quid per præcipitantiam fiat; ſed quid veritati conſentaneum ſit, cum non per præcipitantiam in judicando aſſenſum impetrare velimus, ſed per veritatis evidentiam.

§. 436.

Notionē Dei a Politicis non eſſe confictā.

Notio Dei a Politicis conficta non eſt plebis indomitæ coercendæ gratia. Equidem cum Deus homines puniat ob male facta (§. 1078 *part. I. Theol. nat.*), mali vindex (§. 1081 *part. I. Theol. nat.*), & omnia hominum facta præſciat &, dum patrantur, cognoſcat tanquam præſentia (§. 156. 157), imo etiam præteritorum adhuc recordetur (§. 166); verum omnino eſt impunitatem in civitate non dare impunitatem coram Deo, ſed Deum vindicem metuere debere, qui non habet, quod ſibi metuat in civitate. Unde negari non poteſt notionem Dei plurimum valere ad extendendam & firmandam obligationem in civitate viventium, ſive in parentium, ſive in imperantium numero fuerint: quemadmodum ſuo loco uberius demonſtraturi ſumus. Minime tamen hinc inferre licet, notionem Dei a Politicis fuiſſe confictam, propterea quod utiliter ens iſtiuſmodi, quale Deus eſt, fingeretur, ſiquidem per impoſſibile probatur non dari Deum (§. 171 *Ontol.*). Quamobrem cum tantummodo inde inferatur, non repugnare quod notio Dei a Politicis conficta fuerit plebis indomitæ coercendæ gratia; demonſtra-

monſtrandum eſt notionem Dei pro invento Politicorum haberi non poſſe, ſit ita, quod Politici eadem in rem ſuam uſi fuerint, vel etiam uſum in abuſum verterint.

Quodſi per definitionem Dei nominalem ſumamus, eum eſſe ens perfectiſſimum (§. 14); certum eſt Deum neceſſario exiſtere (§. 21). Si per eandem ſumamus, eum eſſe ens a ſe, in quo ratio ſufficiens exiſtentiæ mundi hujus adſpectabilis & animarum noſtrarum continetur (§. 67 *part. I. Theol. nat.*), ſeu qui mundi materialis & animarum noſtrarum auctor eſt; non minus certum eſt, Deum exiſtere (§. 69 *part. I. Theol. nat.*), & mundum hunc adſpectabilem creaſſe (§. 760 *part. I. Theol. nat.*), conſervare (§. 847 *part. I. Theol. nat.*) & gubernare (§. 900 *part. I. Theol. nat.*). Imo ſi ſumas Deum eſſe malarum actionum ab hominibus perpetratarum vindicem; certum eſt, illud ipſum ens, quod eſt creator, conſervator & gubernator univerſi (§. 760 847. 900 *part. I. Theol. nat.*), eſſe quoque malarum actionum hominis, etiam occulte patratarum (§. 233. 241. 939 *& ſeqq. part. I. Theol. nat.*), vindicem (§. 1078. 1081 *part. I. Theol. nat.*). Patet itaque notionem Dei a Politicis plebis indomitæ coercendæ gratia non fuiſſe confictam.

Idem etiam oſtenditur per indirectum hoc modo. Ponamus, ſi fieri poteſt, notionem Dei plebis indomitæ coercendæ gratia a Politicis eſſe confictam. Quoniam enti ficto exiſtentia repugnat (§. 140 *Ontol.*), conſequenter impoſſibile eſt, ut exiſtat (§. 79 *Ontol.* & §. 311 *Log.*); ens iſtiuſmodi inviſibile, quod homines ob male facta puniat, quale a Politicis fingi dicitur Deus, exiſtere nequit. Enimvero exiſtit Deus (§. 69 *part. I. Theol. nat.*), qui inviſibilis eſt (§. 89 *part. I. Theol. nat.*), & homines ob male facta punit (§. 1078 *part. I. Theol. nat.*). Notio itaque Dei, quod ſit ens inviſibile, homines ob male facta puniens, a Politicis plebis indomitæ coercendæ gratia conficta non eſt.

Non nego notiones Deorum Gentilium potuiſse fingi a Politicis plebis indomitæ coercendæ gratia, ſive quod ipſi ignoraverint Deum verum, ſive quod de ejus exiſtentia dubitaverint, ſive quod in errore majorem, quam in veritate fiduciam collocaverint. Enimvero hinc nulla conſequentia infertur, notionem Dei veri eſse ab iiſdem confictam, conſequenter nullum dari Deum, univerſi creatorem, conſervatorem ac gubernatorem, malarum actionum humanarum vindicem. Utrumque enim conſiſtere poſse nemo non videt. Ponamus hominem, qui nullam Dei notionem diſtinctam habet, vivere in civitate, quæ ſimpliciter ignorat dari Deum, & tempeſtate horrida perculſis perſuadere, eſse aliquod ens inviſibile, quod fulmina vibret in malos, etſi ipſemet ſibi perſuadeat, ens iſtiuſmodi, cui fulminum directio competat, eſse confictum; non tamen hinc conſequitur, fulminis directionem non cadere ſub providentiam divinam.

§. 437.

Atheus mundum habet pro ente a ſe. Etenim atheus negat dari ens a ſe, quod ſit auctor univerſi (§. 411), conſequenter negat mundum eſſe ab alio. Quamobrem cum ens omne aut a ſe ſit, aut ab alio (§. 27 *part. I. Theol. nat.*); neceſſe eſt, ut atheus mundum habeat pro ente a ſe. *Aſeitas mundo ab atheo tributa.*

Ut abſurditatem atheiſmi agnoſcamus, tandemque refellere diſcamus; neceſſe eſt cognoſci errores de mundo cum eo neceſſario connexos. Quoniam itaque nobis propoſitum

fundamenta penitus evertere, aut, ſi mavis, oſtendere, quomodo per ſyſtema noſtrum evertantur; in eos nobis utique inquirendum. Sane qui hoc negligunt, andabatarum more pugnant, ſæpiuſque vincuntur, dum vincere volunt.

§. 438.

Aſeitas alicujus entis ab atheo admiſſa.

Qui demonſtrat dari ens a ſe, non autem porro oſtendit, iſtud eſſe diverſum a mundo vel ejus elementis, & rationem ſufficientem exiſtentiæ mundi in ſe continere; is nondum demonſtravit dari Deum adverſus atheum. Etenim ſi quis demonſtrat dari ens a ſe; atheus, qui mundum habet pro ente a ſe (§. 437), excipit, mundum eſſe ens iſtud a ſe, cujus exiſtentiam demonſtravit. Quamobrem cum porro non oſtenderit iſtud ens a ſe eſſe diverſum a mundo vel ejus elementis, & rationem ſufficientem exiſtentiæ mundi in ſe continere *per hypoth.* nondum evicit ens a ſe eſſe hujus mundi auctorem. Quoniam itaque atheus negat dari Deum, quia negat dari ens a ſe, quod ſit mundi hujus auctor (§. 411); ſi quis demonſtrat dari ens a ſe, non autem porro oſtendit, iſtud eſſe diverſum a mundo vel ejus elementis, & rationem ſufficientem exiſtentiæ mundi in ſe continere, is dari Deum adverſus atheum nondum demonſtravit.

Sunt qui ſibi videntur exiſtentiam Dei demonſtraſſe adverſus atheos, ubi evicerint dari ens a ſe. Neminem nominamus, ne aliorum famæ vel meritis quicquam detrahere velle videamur. Quam procul autem abſint a veritate, ex demonſtratione propoſitionis præſentis intelligitur. Neque enim error athei in eo conſiſtit, quod neget ens a ſe; ſed quod neget ens a ſe eſſe mundi auctorem (§. 411), & ipſum mundum hunc adſpectabilem pro ente a ſe habeat (§. 437). Equidem falſum eſt, mundum eſſe ens a ſe, & verum ex adverſo, ens a ſe eſſe a mundo diverſum: non tamen ſufficit, illud eſſe falſum, hoc verum, ſed cum illud affirmet atheus, hoc neget, illius falſitas, hujus veritas demonſtranda.

§. 439.

Independentia mundi ab atheo aſſerta.

Atheus mundum independentem facit ab ente alio, quod ab ipſo diverſum. Etenim atheus mundum habet pro ente a ſe (§. 437). Eſt vero ens a ſe independens (§. 30 *part. I. Theol. nat.*). Atheus itaque mundum independentem facit ab ente alio, quod ab ipſo diverſum.

§. 440.

Quæ ſunt & fiunt in mundo juxta atheum rationem ſufficientem in eodem habent.

Juxta atheum nihil datur in hoc mundo adſpectabili, quod rationem habeat in ente alio ab ipſo diverſo, conſequenter omnium eorum, quæ ſunt vel fiunt in eodem, rationem ſufficientem in eodem agnoſcunt. Etenim atheus mundum independentem facit ab ente alio, quod ab ipſo diverſum, adeoque negat eum dependere ab ente alio, quod ab ipſo diverſum eſt (§. 439). Quamobrem cum ens unum ab altero dependeat, quatenus ejus, quod ipſi inexiſtit, ratio in altero continetur (§. 851 *Ontol.*); atheus negat dari quidpiam in hoc mundo adſpectabili, quod rationem habeat in ente alio, quod ab ipſo diverſum. Quodſi ergo nihil datur in univerſo, quod rationis quidpiam habeat in ente alio ab ipſo diverſo, ſine ratione autem ſufficiente nil eſſe ac fieri poſſit (§. 70 *Ontol.*); neceſſe eſt ut, quicquid in mundo eſt vel fit, rationem ſufficientem in ipſo mundo habeat.

Propoſitio hæc probe tenenda eſt: etenim per eam facile abſurditatis redarguitur atheus, cum plurima afferri poſſint, quorum rationem ſufficientem non dabit, imo nec dari poſſe agnoſcet

agnoſcet atheus ex iis, quæ mundo ipſi inſunt; ſed quæ omnia plana ſunt penituſque intelliguntur, quamprimum admiſeris Deum, ens abſolute perfectiſſimum, mundi hujus auctorem. Sane atheiſmus conjicit ſui defenſores in difficultates inſuperabiles, ubi a priori philoſophari conſtituerint. Quando adveniet tempus, quo ſyſtema philoſophiæ condetur (quale condi poſſe ſupra inſinuavimus), in quo omnia prorſus a priori ex ipſa notione entis perfectiſſimi deducentur; clariſſime conſtabit; quod ſine Deo tenebræ non diſpellantur in philoſophia, nec niſi per eum plena in eodem lux fulgeat, modo ad condendum non accedat, qui plus de facultatibus ſuis ſperat, quam in iis eſt.

§. 441.

Ratio exiſtentiæ mundi ubi juxta atheum quærenda.

In hypotheſi athei mundus rationem ſufficientem exiſtentiæ ſuæ in eſſentia ſua habere debet, ac ideo exiſtere, quia poſſibilis. Etenim atheus mundum habet pro ente a ſe (§. 437). Enimvero ens a ſe rationem ſufficientem exiſtentiæ ſuæ in eſſentia ſua habet (§. 31 *part. I. Theol. nat.*), ac ideo exiſtit, quia poſſibile (§. 34 *part. I. Theol. nat.*). Atheus itaque admittere tenetur, mundum rationem ſufficientem exiſtentiæ ſuæ in eſſentia ſua habere, ac ideo exiſtere, quia poſſibilis.

Poterat etiam oſtendi hoc modo. Juxta atheum nihil datur in hoc mundo adſpectabili, quod rationem habeat in ente alio ab ipſo diverſo, ſed omnia eorum, quæ ſunt vel fiunt in eodem, rationem ſufficientem in eodem agnoſcunt (§. 440). Quoniam itaque ratio aliqua detur neceſſe eſt, cur mundus exiſtat (§. 70 *Ontol.*); neceſſe utique eſt, ut eadem inſit ipſi mundo. Enimvero ratio eorum, quæ enti cuidam inſunt conſtanter, in eſſentia ejus continetur (§. 167 *Ontol.*). Ratio itaque ſufficiens exiſtentiæ mundi juxta atheum in ipſa ejus eſſentia continetur. Eſt vero ens per eſſentiam poſſibile (§. 153 *Ontol.*). Juxta atheum adeo exiſtit mundus, quia poſſibilis (§. 118 *Ontol.*).

In refellenda hac hypotheſi atheiſtica cavendum, ne judicium deproperetur, cum mundus hic non tantummodo ſpectandus ſit, quatenus ens compoſitum eſt, ſed etiam quatenus compoſitionis ſuæ rationem ſufficientem agnoſcit in elementis, ſubſtantiis ſimplicibus (§. 182 *Coſmol.*), in quibus rationes ultimæ continentur eorum, quæ corporibus tanquam compoſito (§. 179 *Coſmol.*) inſunt (§. 191 *Coſmol.*). Neque vero opus eſt, ut ſingulæ hypotheſes atheiſticæ ſigillatim refutentur. Quodſi enim fundamentum ſubvertatur, cui ſuperſtruuntur cetera, eidem innixa ſua ſponte corruunt. Et præſtat fundamentum unice convelli, quam inſufficienter refellere, quæ eidem innituntur. Quæ hactenus de hypotheſibus atheorum demonſtravimus, ex aſeitate mundo tributa fluunt. Quamobrem ſi eviceris aſeitatem mundo falſo tribui, cetera per ſe corruunt. Quod hic de ſyſtemate athei monemus; de omni alio ſyſtemate falſo tenendum. Experientia ſatis ſuperque loquitur, quam parum proficiant contra diſſentientes, qui aliter procedunt, magno plerumque conatu nihil agentes. Unde intelligitur; quam ſit neceſſarium ut falſa etiam ſyſtemata methodo demonſtrativa in ordinem redigantur, quo πρῶτον ψεῦδος appareat.

§. 442.

Quale ens ſit mundus & qualis ejus exiſtentia in hypotheſi athei.

In hypotheſi athei mundus eſt ens neceſſarium, & exiſtentia ejus abſolute neceſſaria eſt. Etenim in hypotheſi athei mundus rationem ſufficientem exiſtentiæ in eſſentia ſua habet (§. 441). Enimvero ens illud neceſſarium eſt, quod exiſtentiæ rationem ſufficientem in eſſentia ſua habet (§. 309 *Ontol.*), & exiſtentia ejus abſolute neceſſaria (§. 308 *Ontol.*). In hypotheſi igitur athei mundus eſt ens neceſſarium & exiſtentia ejus abſolute neceſſaria.

In

In hypotheſi athei propoſitio præſens converti nequit, ita ut ens neceſſarium, ſeu cujus exiſtentia abſolute neceſſaria, in eadem dicendus ſit mundus. Etſi enim atheus neget dari ens a ſe, quod ſit mundi auctor (§. 411), & a quo mundus dependeat (§. 439); non tamen hinc inferre licet, mundum eſſe ens unicum neceſſarium, nec præter eum dari poſſe aliud, a quo mundus non dependeat. Propoſitiones non ſunt temere convertendæ, ubi earum converſio demonſtrari nequit. Hinc eſt quod Geometræ converſas demonſtrent, veluti ubi oſtenderunt, triangulum æquicrurum habere angulos ad baſin cruribus oppoſitos æquales, & æquilaterum eſſe æquiangulum, mox propoſitiones convertentes demonſtrant, æquicrurum eſſe triangulum, quod angulos ad baſin habet æquales, & æquilaterum eſſe, quod fuerit æquiangulum. Qui igitur converſam atheis tribuere velit, neceſſe eſt ut ex principiis, quæ ex definitione athei neceſsario fluunt, demonſtret propoſitionem ſequentem: Ens, quod neceſsarium eſt, ſeu cujus exiſtentia abſolute neceſsaria, mundus eſt. Ex eo igitur, quod ſumit, exiſtentiam entis eſse abſolute neceſsariam, vel rationem exiſtentiæ ſuæ ſufficientem in eſsentia ſua habere, demonſtrare debet, quod ſit mundus hic adſpectabilis. Non conſultum eſt atheis tribuere, quod ſtante impia eorum hypotheſi admittere non tenentur. Etenim cum non alio fine in errores cum hypotheſi atheiſtica connexos inquiratur, quam ut atheos abſurditatis convincere detur (*not.* §. 441); ubi ipſis tribueris errores, quos ſtante hypotheſi ſua a ſe amovere licet, eos abſurditatis convicturus nonniſi juſtam conquerendi anſam dabis, quod non ex æquitate agas, eoſdemque in errore ſuo confirmabis & ad eum defendendum pertinatiores efficies. Proſtant exempla in controverſiis aliis, quibus dicta confirmantur. Sed noſtrum jam non eſt ea recenſere: ſufficit lectoris excitaſse attentionem.

§. 443.

Mundi ortus & interitus cur negandus ab atheo.

In hypotheſi athei mundus nec ortus eſt, nec interire poteſt. Etenim in impia hypotheſi mundus eſt ens a ſe (§. 437). Enimvero ens a ſe nec ortum eſt, nec interire poteſt (§ 37 *part. I. Theol. nat.*). Ergo in hypotheſi athei mundus nec ortus eſt, nec interire poteſt.

Atheus nimirum mundum ſpectare debet tanquam ens, quod per naturam ſuam ortus ac interitus expers, ita ut eidem repugnet non minus ortus, quam interitus.

§. 444.

Exiſtendi initiū ab atheo de mundo negatum.

In hypotheſi athei mundus non incepit exiſtere, cum antea non exiſteret. Etenim in hypotheſi athei mundus ortus non eſt (§. 443). Quamobrem quia ens oritur, quod exiſtere incipit, cum antea non exiſteret (§. 541 *Ontol.*); in athei hypotheſi mundus non incepit exiſtere, cum antea non exiſteret.

Idem etiam ſic oſtenditur. Juxta atheum mundi exiſtentia eſt abſolute neceſſaria (§. 442). Quamobrem cum abſolute neceſſarium ſit, cujus in ſe ſive abſolute ſpectati oppoſitum impoſſibile (§. 302 *Ontol.*); ſimpliciter impoſſibile eſt juxta atheum, ut mundus non extiterit, conſequenter exiſtere non incepit, cum antea non exiſteret.

Qui ergo atheos abſurditatis redarguere volentes urgent, quod nil abſurdius cogitari poſſit, quam quod mundus caſu puro exiſtere cœperit, veluti ſi domus aliqua ſine ullius architecti opera prodiret; ii adverſus eoſdem nihil proficiunt. Ipſe enim atheus pro abſurdo habet, quod mundus aliquando non extiterit, & poſtea caſu puro exiſtere cœperit, ut ſcilicet nulla dari poſſit ratio ſufficiens, cur exiſtere cœperit, cum antea non exiſteret (§. 94 *Coſmol.*). Iſtiuſmodi argumenta hominibus, quibus in imaginatione omne præſidium poſitum eſt, ſpecioſa videntur; ſed ab atheo ridentur, cujus quippe hypotheſin minime feriunt, ad pompam magis, quam ad perſuadendum compoſita. Unde liquet, quam ſit neceſsarium, ut hypotheſis atheiſtica penitus inſpiciatur, ne in ea ſubvertenda oleum atque operam perdamus.

§. 445.

§. 445.

In hypotheſi athei mundus, qui exiſtit, ut exiſtere deſinat impoſſibile eſt. Etenim in hypotheſi athei mundus interire nequit (§.443). Quamobrem quia ens interit, quod exiſtere deſinit, cum antea exiſteret (§. 541 *Ontol.*); per hypotheſin athei fieri nequit, ut mundus, qui exiſtit, exiſtere deſinat.

Exiſtendi finis de mundo ab atheo negatur.

Juxta atheum itaque mundus nec ex ſtatu puræ poſſibilitatis in ſtatum actualitatis deductus fuit; nec ex ſtatu actualitatis in ſtatum puræ poſſibilitatis reducetur: imo poſterius impoſſibile eſt, atque mundo repugnat. Poteramus quoque propoſitionem præſentem ex exiſtentia mundi abſolute neceſsaria juxta hypotheſin athei demonſtrare, quemadmodum præcedentem inde demonſtravimus.

§. 446.

In hypotheſi athei mundus eſt æternus. Etenim in hac hypotheſi mundus nec exiſtere cœpit, cum antea non exiſteret (§. 444), adeoque nullum exiſtendi initium habet: nec aliquando exiſtere deſinet, cum nunc exiſtat (§. 445), adeoque nec exiſtendi habebit finem. Enimvero æternum eſt, quod nec initium, nec finem habet exiſtendi (§. 39 *part. I. Theol. nat.*). In hypotheſi adeo athei mundus eſt æternus.

Æternitas mundi in hypotheſi athei.

Ex demonſtratione propoſitionis præſentis liquet, atheos mundo tribuere æternitatem tum ex parte ante, tum ex parte poſt, quemadmodum loquuntur Scholaſtici. Patet etiam æternitatem hic ſumi pro tempore infinito, cui nec ullum aſſignari poteſt initium, nec finis ullus. Etenim mundus exiſtit in tempore, quod nemo negat, & ex ipſa notione reali temporis (§. 572 *Ontol.*) demonſtrari poteſt, quod impoſſibile ſit, ut in tempore non exiſtat. Quamobrem ubi æternitas mundo tribuitur, non poteſt tribui niſi ſub notione temporis infiniti. Fluit autem æternitas mundi in hypotheſi atheiſtica ex aſeitate mundi, ob quam eidem tribuitur exiſtentia abſolute neceſsaria.

§. 447.

Qui mundum æternum eſſe ſtatuit, vel æternitatem mundi poſſibilem defendit; is ideo atheus non eſt, ſeu poſita æternitate mundi non neceſſario ſequitur, non dari Deum. Cum quod æternum eſt, exiſtendi initium non habeat (§.39 *part. I. Theol. nat.*); qui mundum æternum eſſe ſtatuit, negat eum initium exiſtendi habere. Enimvero ex eo, quod initium exiſtendi non habeat, ſeu aliquando non extiterit, non neceſſario ſequitur, quod ideo rationem exiſtentiæ ſufficientem habeat in ſeipſo; ſed hoc non obſtante rationem ſufficientem in alio habere poteſt, ſaltem qui æternitatem eidem tribuit, defendere poteſt, quod rationem exiſtentiæ ſuæ ſufficientem habeat in alio, nec hic attenditur, ſi vel maxime hoc ſtatuat per errorem, ſcilicet quod mundus æternus rationem exiſtentiæ ſufficientem habeat in ente alio a ſe diverſo. Fieri adeo poteſt, ut, qui mundum ſtatuit eſſe æternum, admittat ens a ſe, quod a mundo diverſum, & in quo is rationem exiſtentiæ ſuæ ſufficientem habet, conſequenter Deum (§.67 *part. I. Theol. nat.*), mundi auctorem. Quoniam itaque non negat dari Deum, mundi auctorem, atheus vero eſt, qui id ipſum negat (§.411); evidens eſt, qui mundum æternum eſſe ſtatuit, eum ideo atheum non eſſe.

Æternitas mundi non infert atheiſmum.

Multo magis idem patet, ubi tantummodo defendit æternitatem mundi poſſibilem eſſe, cum tum manifeſtum ſit, rationem poſſibilitatis non quæri

in mun-

in mundo, ſed in ente alio, in quo ratio ſufficiens reperitur, cur exiſtere poſſit mundus, qua poſita ponitur quoque ipſa mundi exiſtentia (§. 118 *Ontol.*).

Oppido igitur falluntur, qui ſibi aliiſque perſuadere conantur, æternitatem mundi eſse palmarium atheiſmi fundamentum. Etſi enim atheus defendere teneatur æternitatem mundi (§. 446); atheiſmi tamen fundamentum non eſt mundi æternitas, ſed aſeitas, quæ exiſtentiam abſolute neceſsariam infert (§. 32 *part. I. Theol. nat.*), eamque independentem (§. 30 *part. I. Theol. nat.*), ita ut ratio exiſtentiæ ſufficiens in ipſo exiſtente contineatur (§. 31 *part. I. Theol. nat.*). Jamdudum hoc agnovere Theologi & Philoſophi, qui cum *D. Thoma* æternitatem mundi poſſibilem ſtatuere. Quodſi enim æternitas mundi repugnaret exiſtentiæ Dei, ita ut ea poſita ſequeretur non dari Deum, nec ejus poſſibilitatem defendiſſet *D. Thomas*, cujus acumen in Theologia naturali admirantur omnes, quibus idem dijudicandi facultas data. Conſtans illa Theologorum ſententia de poſſibili æternitate mundi abunde loquitur, quod mundi æternitatem nunquam agnoverint pro fundamento atheiſmi, ſed potius ejus aſeitatem. Neque adeo opus eſt, ut atheum refutaturus de æternitate mundi ſerram contentionis cum eodem reciproces: fundamentum enim atheiſmi ſubvertis, ubi eum non eſſe ens a ſe oſtenderis, ſed hoc potius a mundo diverſum eſſe, ac mundum in eodem rationem ſufficientem exiſtentiæ ſuæ habere debere demonſtraveris. Si mundus non eſt a ſeipſo, ſed ab alio, ſequitur dari Deum, ſive is æternus fuerit, ſive noviter productus. Potes largiri atheo mundum eſſe æternum, modo evincas, eum non eſſe a ſe, in ſalvo res eſt.

§. 448.

Quomodo mundus in hypotheſi athei ſubſiſtat.

In hypotheſi athei mundus non indiget vi alterius ad exiſtendum, ſed ſibimetipſi ad id ſufficit. Etenim in hypotheſi athei mundus eſt ens a ſe (§. 437) atque ens neceſſarium (§. 442). Enimvero ens a ſe non indiget vi alterius, ut exiſtat (§. 27 *part. I. Theol. nat.*), & quatenus neceſſarium eſt, ſibimetipſi ſufficit ad exiſtendum (§. 26 *part. I. Theol. nat.*). In hypotheſi itaque athei mundus non indiget vi alterius ad exiſtendum, ſed ſibimetipſi ad id ſufficit.

§. 449.

Mundi conſervatio in hypotheſi athei.

Quoniam itaque mundus conſervatur, ſi eidem datur, ut in eſſe ſuo perſeveret (§. 842 *part. I. Theol. nat.*), juxta atheum vero non indiget vi alterius ad exiſtendum, ſed ſibimetipſi ad hoc ſufficit (§. 448); *in hypotheſi athei mundus ſeipſum conſervat, nec opus habet ut conſervetur ab alio.*

Quemadmodum itaque atheus nullum agnoſcit mundi auctorem (§. 411), ita nec admittit ejus conſervatorem. Atque adeo juxta impiam hypotheſin non datur creator & conſervator mundi.

§. 450.

Miraculorũ impoſſibilitas in hypotheſi athei.

In hypotheſi athei miracula ſunt impoſſibilia. Etenim ſi miraculum aliquod produci debet, ab ente quodam a mundo diverſo producendum (§. 524 *Coſmol.*). Enimvero juxta atheum mundus prorſus independens eſt ab omni ente alio, quod ab ipſo diverſum (§. 439), conſequenter cum ens unum ab altero dependeat, in quo quid deprehenditur, cujus ratio aliqua in altero continetur (§. 851 *Ontol.*); in hypotheſi athei impoſſibile eſt, ut miraculum aliquod contingat, ſeu, quod perinde eſt, miracula ſunt impoſſibilia.

Hinc athei negant ullum unquam in mundo miraculum contigiſſe, & quæ de eis commemorantur, vel pro fabulis habent, vel pro effectibus naturæ inſolitis venditant, quæ vulgus admiratur, quod ejus cauſam ignoret. Quamobrem ſi atheus de veritate miraculorum

lorum convinci poſſit; hoc ipſo corruit impia, cui deditus, hypotheſis. Admittere enim tenetur ens a mundo diverſum, a quo is dependet, & quod natura ſuperius eſt, cuique eadem ſubjecta.

§. 451.

Neceſſitas ordinis naturæ juxta atheum.

Juxta atheum ordo naturæ neceſſarius eſt. Etenim juxta atheum exiſtentia mundi eſt abſolute neceſsaria (§.442), adeoque hæc elementa, quorum aggregata ſunt corpora (§.176 *Coſmol.*), mundum hunc conſtituentia, neceſſario exiſtunt (§. 119 *Coſmol.*). Quoniam itaque his exiſtentibus elementis naturæ ordo alius eſſe nequit (§. 569 *Coſmol.*); juxta atheum impoſſibile eſt ut naturæ ordo ſit alius. Quamobrem cum neceſſarium ſit, cujus oppoſitum impoſſibile (§. 279 *Ontol.*); naturæ ordo juxta atheum neceſſarius.

Apparet adeo atheum admittere quidem naturæ ordinem, ſed eum neceſſarium eſſe contendit. Quoniam itaque in ſe contradictionem non involvit, ut detur ordo neceſſarius, cum tot exempla ordinis neceſſarii ſint, quot dantur ſeries infinitæ in Matheſi, quarum termini admirando ordine in infinitum progrediuntur; ab ordine naturæ ad auctorem ejus Deum argumentari non licet adverſus atheum, niſi ante probaveris, ordinem naturæ eſſe contingentem, non neceſſarium, quemadmodum atheus contendit.

§. 452.

An ex neceſſitate ordinis naturæ ſequatur non dari Deum.

Si quis ſtatuit ordinem naturæ eſſe neceſſarium; is ideo atheus non eſt, ſeu ex neceſſitate ordinis naturæ poſita non ſequitur non dari Deum. Etenim cum oppoſitum neceſſarii ſit impoſſibile (§.279 *Ontol.*); qui naturæ ordinem neceſſarium eſſe ſtatuit, is negat ordinem naturæ alium præter eum, qui datur, eſſe poſſibilem. Hinc vero tantummodo ſequitur, ſi quis admittit, mundum a Deo eſſe creatum, quod Deus alium naturæ ordinem facere non potuerit, minime vero ex eo, quod naturæ ordo alius eſſe non potuerit, mundum ipſum neceſſario exiſtere, nec aliquem ejus eſſe auctorem ſeu creatorem. Quoniam itaque atheus non eſt, qui auctorem univerſi non negat (§.411); qui ordinem naturæ neceſſarium eſſe ſtatuit, is atheus non eſt.

Nos contingentiam ordinis naturæ independenter ab exiſtentia Dei ſtabilivimus (§. 561 *Coſmol.*), Deum eſſe ut mundi creatorem, ita ordinis naturæ auctorem oſtendimus (§. 763 *part. I. Theol. nat.* & §. 342. 343 *part. II. Theol. nat.*). Mea igitur non intereſt, ſive ex naturæ ordinis neceſſitate ſequatur non dari Deum, ſive non. Addimus adeo propoſitionem in gratiam aliorum, tum ne, qui veritatem probatu non adeo facilem non capiunt, in atheiſmi ſuſpicionem adducantur, nec quis temere aliis injuriam faciat, tum ne quis infirmioribus anſam atheiſmi ſuppeditet, qui cum capere nequeant ordinis naturæ contingentiam, eum pro neceſſario habent. Qui præter hunc mundum, qui exiſtit, alium nullum poſſibilem agnoſcunt, admittere quoque tenentur alium non poſſe eſſe naturæ ordinem (§. 343): unde & *D. Thomas*, dum affirmat, Deum rebus aliis imponere potuiſſe ordinem, ſimul pronuntiat, quod alias potuerit res ab iis, quas creavit, diverſas facere, agnoſcens huic mundo non convenire niſi hunc ordinem naturæ. Quoniam tamen admittunt, Deum hunc mundum libere creaſſe, atque adeo etiam hunc naturæ ordinem libere feciſſe; ecquis propter hunc errorem ipſis tribuerit errorem impium atheorum, qui creatorem & conſervatorem univerſi negantes ideo ordinem naturæ alium eſse non poſse contendunt, quod mundus ſit ens a ſe atque exiſtentia ejus abſolute neceſsaria?

§. 453.

Legum motus neceſſitas in

In hypotheſi athei leges motus ſunt abſolute neceſſariæ. Etenim regulis motus, conſequenter & ejus legibus (§. 303 *Coſmol.*), ordo naturæ continetur (§.559 *Coſmol.*). Quamobrem cum in hypotheſi athei ordo naturæ ſit abſo-

hypotheſi athei. lute neceſſarius (§. 451); quin in eadem motus quoque leges abſolute neceſſariæ ſint dubitari nequit.

Contingentia ordinis naturæ ex contingentia regularum, conſequenter legum motus demonſtratur (§. 561 *Coſmol.*). Qui ergo tollit contingentiam legum motus, is tollit contingentiam ordinis naturæ, & viciſſim qui tollit contingentiam legum naturalium motus, is tollit contingentiam ordinis naturæ: ſi enim illarum contingentiam admitteret, hujus quoque contingentiam admittere teneretur.

§. 454.

Abſoluta eventuum naturalium neceſſitas in hypotheſi athei.

In hypotheſi athei eventus rerum naturalium ſunt abſolute neceſſarii. Etenim cum atheus mundum faciat independentem ab omni ente alio (§. 439), & miracula pro impoſſibilibus habeat (§. 450); nihil in mundo evenire niſi naturaliter ſtatuit (§. 509. 510 *Coſmol.*). Quamobrem cum in mundo adſpectabili materiali naturale ſit, cujus ratio in eſſentia & natura corporum continetur (§. 509 *Coſmol.*), & quæ in eodem naturaliter fiunt, juxta naturæ ordinem fiant (§. 565 *Coſmol.*); in mundo adſpectabili juxta atheum nil evenire poteſt, niſi cujus ratio ſufficiens in eſſentia & natura corporum continetur, quodque ſecundum naturæ ordinem evenire poteſt. Enimvero eſſentiæ rerum abſolute neceſſariæ ſunt (§. 303 *Ontol.*), & in hypotheſi athei mundi quoque, adeoque corporum omnium, ex quibus conſtat (§. 119 *Coſmol.*), exiſtentia abſolute neceſſaria eſt (§. 442), & ipſe naturæ ordo ab abſoluta neceſſitate exemtus non eſt (§. 451). Quamobrem juxta atheum ratio ſufficiens omnium, quæ in mundo adſpectabili materiali eveniunt, abſoluta neceſſitate ponitur, conſequenter quæcunque in eodem eveniunt abſoluta neceſſitate eveniunt.

Sermo nobis hic tantummodo eſt de effectibus naturæ, præciſis actionibus humanis, quæ a voluntate ejus pendent, externis. De iis enim mox dicemus, quid hypotheſi atheorum conveniat, quid non conveniat. Eventuum in mundo adſpectabili neceſſitas nonniſi hypothetica eſt (§. 102 *Coſmol.*), neque adeo repugnat, eos per miraculum immutari (§. 517 531 *Coſmol.*). Eam in abſolutam neceſſitatem convertit atheus, dum tollit Deum, a quo libere eſt creatus (§. 760 *part. I. Theol. nat.*) & a quo ordo naturæ conſtitutus (§. 761 *part. I. Theol. nat.*), juxta decretum liberrimum (§. 430. 506 *part. I. Theol. nat.* item §. 354 *part. II. Theol. nat.*). Acuminis adeo defectum probant, qui neceſſitatem hypotheticam, quam in mundo hoc adſpectabili dari, in dubium nemo revocare poteſt niſi imperitus, cum abſoluta pro una eademque habent, quæ in hypotheſi athei locum habet. Si quis contra atheum diſputans largitur, neceſſitatem hypotheticam eventuum in univerſo eſſe abſolutam, ac ideo eandem negat; is oleum ac operam perdit. Nunquam enim perſuadebit atheo, non dari hypotheticam eventuum neceſſitatem: quodſi ergo largitur, eam eſſe abſolutam, habet quod vult atheus inter hypotheticam & abſolutam neceſſitatem nullum admittens diſcrimen quoad naturam corporum, ac ideo negans poſſibile eſſe, quod in ſe ſpectatum contradictionem nullam involvit, non concedens niſi poſſibile, cui cauſa aliqua producendo ſufficit. Contra atheos theoreticos non adeo facilis eſt diſputatio, quemadmodum videtur hominibus philoſophiæ ac methodi imperitis, qui aſſenſum imperando & indignando extorquere volunt, contra naturam intellectus, cujus leges a legibus appetitus minime pendere ſatis ſuperque norunt in Pſychologia verſati.

§. 455.

Abſoluta nexus rerum neceſſitas

In hypotheſi athei nexus rerum eſt abſolute neceſſarius. Etenim elementa rerum materialium omnia inter ſe connexa ſunt (§. 204 *Coſmol.*) & nexus rerum materialium ab eorundem nexu pendet (§. 205 *Coſmol.*). Præterea muta-

mutationes elementorum omnium inter ſe & omnes in eodem elemento connexæ ſunt (§. 210 *Coſmol.*), cumque in elementis contineantur rationes ultimæ eorum, quæ in rebus materialibus deprehenduntur (§. 191 *Coſmol.*); nexus quoque ſucceſſivorum in mundo materiali rationem ultimam in nexu elementorum agnoſcit, adeoque poſito nexu mutationum in elementis ponitur nexus ſucceſſivorum in mundo materiali (§. 118 *Ontol.*). Enimvero hæc elementa alio modo coexiſtere nequeunt (§. 571 *Coſmol.*), nec naturaliter alias ſubire poſſunt mutationes, quam per eſſentiam & naturam ſuam ſubeunt (§. 509 *Coſmol.*). Quamobrem cum juxta atheum mundus, adeoque etiam elementa (§. 570 *Coſmol.*), neceſſario exiſtant (§. 442); nexus rerum materialium in hoc univerſo tum quoad coexiſtentiam, tum quoad ſucceſſionem abſolute neceſſarius eſt in hypotheſi athei. *in hypotheſi athei.*

Quæ paulo ante (*not.* §. 454) de abſoluta eventuum in mundo adſpectabili neceſſitate annotavimus, ea etiam de nexus rerum neceſſitate abſoluta in hypotheſi impia tenenda ſunt. Nimirum fluit ea ex neceſſaria mundi exiſtentia, quemadmodum ex demonſtratione propoſitionis præſentis liquet, adeoque reſolvitur in aſeitatem mundi, a qua pendet abſoluta mundi hujus exiſtentia in hypotheſi athei juxta demonſtrationem ſuperiorem (§. 442). Quodſi enim admittas, dari Deum, qui liberrime creavit hunc mundum adſpectabilem (§. 354) & nexum rerum ſapientia & bonitate ſua conſtituit (§. 741 *part. I. Theol. nat.*); a neceſſitate abſoluta nexus hic eximitur (§. 667 *part. I. Theol. nat.*), adeoque per eſſentiam & naturam elementorum non relinquitur niſi hypothetica, quemadmodum ex principiis coſmologicis in demonſtratione propoſitionis præſentis allegatis intelligitur. Quodſi quis rerum omnium in hoc univerſo nexum tum quoad coexiſtentiam, tum quoad ſucceſſionem negare velit, eundemque abſolute neceſſarium pronuntiet, neceſſitatem ejus hypotheticam pro abſoluta venditans; is denuo in diſputatione contra atheos nihil proficiet. Cauſarum adeo concatenatio abſolute neceſſaria cum nexu rerum ſapientiæ ac bonitati divinæ congruo confundenda non eſt. Hic veritati conſentaneus; illa in errorum numero eſt.

§. 456.

Atheus non negare tenetur libertatem animæ, ſeu ex eo, quod non datur Deus, non ſequitur, animam non eſſe liberam. Animam eſſe liberam, non ex eo demonſtratur, quod a Deo fuerit creata (§. 780 *part. I. Theol. nat.* & §. 338 *part. II. Theol. nat.*), ſed ex iis, quæ animum advertentibus ad ea, quorum de ipſa nobis conſcii ſumus, experientia ſuggerit (§. 942 *Pſychol. empir.*), & eam liberam eſſe agnoſcimus, quod ratione prædita (§. 528 *Pſychol. rat.*). Quamobrem etſi atheus neget, dari Deum animarum creatorem (§. 411), atque adeo animas pro entibus a ſe, ſive neceſſario exiſtentibus habeat, quemadmodum mundum (§. 437); non tamen ideo negare tenetur ea, quæ de anima noſtra certa experientiæ fide conſtant, & ideo ipſi tribuenda veniunt, quia rationalis eſt. Atheus igitur libertatem animæ negare non tenetur. *An libertatem animæ negare teneatur atheus.*

Oſtenditur etiam hoc modo. Quoniam Deus rem nullam potuit facere aliter quam fecit, quoad determinationes eſſentiales & attributa (§. 557 *part. I. Theol. nat.*); nec animam facere potuit aliter, quam eſt quoad determinationes eſſentiales & attributa. Enimvero anima per eſſentiam & naturam ſuam rationalis eſt (§. 454 *Pſychol. rat.*), conſequenter cum ideo libera, quia rationalis (§. 528 *Pſychol. rat.*); nec animam aliter, quam liberam facere po-

fuit. Quamobrem cum anima non per hoc libera ſit, quod a Deo facta; ex eo, quod neges, eam a Deo factam, conſequenter creatam eſse (§.698 *Pſychol. rat.*), non ſequitur, eam non poſse eſse liberam, conſequenter atheus libertatem animæ negare non tenetur.

Error de libertate animæ alias habet rationes, quam atheiſmum, quibus locus eſſe poteſt, ſive quis fuerit atheus, ſive Deum univerſi creatorem agnoſcat. Quamobrem fieri poteſt, ut atheus neget liberam eſſe animam, ſed ideo negare non tenetur, quia negat eſſe Deum. Agnovere hoc Theologi ac Philoſophi, dum defendunt, atheum negare non poſſe exiſtentiam juris naturalis, propterea quod negat dari Deum, obligatione naturali per errorem impium ad actiones ſuas legi naturali conformandas minime ſublata, quemadmodum ſuo loco oſtendemus. Atheus igitur non obſtante impia hypotheſi admittere poteſt, dari in hoc mundo materiali contingentia a voluntate hominis libera pendentia, nec ex hac contingentia ipſum erroris ſui convincere potueris, quoniam ex eo, quod anima ſit libera, non demonſtrari poteſt dari Deum. Contingentia mundi hujus adſpectabilis, quatenus non dependet ab animæ libertate, ſcala eſt, per quam ad exiſtentiam Dei aſcendimus, quemadmodum ex ſyſtemate patet, quod parte prima Theologiæ naturalis exhibuimus, atque eidem tanquam fundamento ſuperſtructum, non vero contingentia eorum, quæ ab actionibus humanis pendent. Pone enim ab homine plantari arborem & hanc proferre fructus, quibus comeſtis in dyſenteriam incidit Titius, juvenis alias vegetus, cum Sybilla matrimonium initurus, & præmatura morte extinguitur. Etſi per libertatem animæ inferas, exiſtere in mundo arborem, quæ non exiſtere poterat, exiſtere fructus, qui non dari poterant, morte abripi Titium, qui alias vitam protraxiſſet & cum Sybilla liberos genuiſſet, conſequenter ob libertatem voluntatis humanæ in mundo materiali ad actum deduci alias non deducenda, & actualitatem non conſequi alias extitura: nunquam tamen hiſce poſitis ac conceſſis demonſtrabis dari Deum, qui ſit mundi auctor ſeu creator. Qualis enim hæc conſequentia eſt? Dantur in hoc mundo materiali per libertatem animæ in eodem non extitura, ſi anima libera non eſſet, & ex adverſo in eodem non dantur alias extitura, ſi animæ nulla competeret libertas. Ergo datur Deus, hoc eſt, ens a ſe, qui mundum creavit, ſeu ex nihilo produxit? Quam adeo abſurdum ſit veri nominis contingentiam negare, quæ per principia coſmologica competit mundo huic adſpectabili & ordini naturæ convenit, & pro demonſtranda exiſtentia Dei urgere contingentiam rerum materialium a voluntate hominum pendentium, quivis me non monente perſpicere valet.

§. 457.

Cur atheus fines rerum naturalium neget.

In hypotheſi athei nullus datur finis mundi, nec dantur fines ulli in mundo. Etenim in hypotheſi athei exiſtentia mundi eſt abſolute neceſſaria (§.442), eſtque mundus a ſe (§.437), adeoque non ab alio (§.27 *part. I. Theol. nat.*). Quoniam itaque nemo eſt, qui mundum fecit, nec in eo unum fecit propter alterum, finis autem id eſt, propter quod cauſa efficiens agit (§.932 *Ontol.*); in hypotheſi athei dici nequit, quod mundus ſit propter aliud, vel aliquid in mundo exiſtat, ut aliud quid obtineatur. Quamobrem in hypotheſi athei nec datur finis mundi, nec dantur fines ulli in mundo.

Idem etiam per indirectum oſtenditur hoc modo. Pone enim dari finem mundi, dari fines rerum naturalium, quæ ſunt in mundo. Quoniam finis eſt id, propter quod cauſa efficiens agit (§.932 *Ontol.*); neceſse eſt ut detur mundi cauſa efficiens, quæ propter eundem mundum fecit, & propter fines conſequendos in eo tales potius fecit res, quam alias. Quare cum actio cauſæ efficientis mundi eſt ratio exiſtentiæ ejus & rerum talium, quæ dantur in mundo (§. 886 *Ontol.*); datur aliquod ens, a mundo diverſum, in quo ratio exiſtentiæ ejus, & cur tales in eodem potius dentur res, quam aliæ, continetur,

tur, conſequenter auctor datur mundi, ſive Deus (*§.67 part.I.Theol. nat.*). Enimvero negat atheus dari mundi auctorem, ſive Deum (§.411). Quamobrem concedere non poteſt, dari finem mundi & fines rerum in mundo.

Quod mundus propter finem aliquem exiſtat, ſimpliciter negat atheus, cum nemo ſit, qui hunc finem intenderit & per mundum tanquam medium conſequi voluerit, in hypotheſi impia. Quod in mundo unum inſerviat uſibus alterius, nec atheus negare poteſt, cum experientia in dubium minime revocanda idem apertiſſime loquatur. Sed cum atheus nullum agnoſcat mundi auctorem, nec uſus hoſce in numerum finium refert, cum nemo ſit, qui hoſce uſus intenderit & eorum conſequendorum gratia res tales fecerit. Quamobrem etſi ex eo ſequatur, dari Deum mundi auctorem, ſi v. gr. uſus rerum naturalium fines eſſe ponantur, vel alia, quæ in mundo accidunt, pro talibus habeantur; inde tamen erroris ſui convinci nequit atheus, qui, quæ pro finibus habentur, in numerum finium non refert, nec per hypotheſin ſuam referre poteſt. Quamobrem cum atheo non perſuaſeris, ea pro finibus recte haberi, quæ pro finibus habentur, quamdiu in errore ſuo ſubſiſtit; nec argumentando a finibus rerum quicquam contra eum profeceris: ſit ita quod multi maximum in hoc argumento adverſus atheiſmum præſidium ſibi reperiſſe videantur, qui a diſtincta ratiociniorum evolutione quam longiſſime abſunt, ubi quid probandum. Equidem non nego, ſi fines in hoc univerſo obvios perpendat atheus, probabile quodammodo reddi poſſe, quod fines eſſe poſſint, qui dicuntur, ac ideo probabile poſſe videri, quod non omnino impoſſibile ſit dari hujus univerſi auctorem; ſed ultra aliquem probabilitatis gradum nunquam aſcendere dabitur, nec certus ac immotus naſcetur aſſenſus. Id agnovere acutiores, qui huic argumento, quemadmodum aliis ſimilibus, nonniſi certitudinem moralem tribuere. Equidem ſimpliciter impoſſibile non eſt, ut qui hebetior eſt, quam ut certitudinem moralem ab omnimoda diſtingure poſſit, vi hujus argumenti perſuadeatur, dari Deum: non non minus certum eſt, eum exceptionibus athei ad errorem priſtinum reaſſumendum facilius iterum adduci poſſe, aut ſaltem perplexum reddi, ut, cui contradictionis parti ſubſcribere debeat, minime reperiat. Quamobrem cum nos certam tradere doctrinam conſtituerimus, nec cum probabilibus nobis jam ſit negotium; ab iſtiuſmodi quoque argumentis abſtinemus, quæ rem minime conficiunt. Dari finem totius mundi & mundum eſſe plenum finibus a Deo intentis, tum demum certo cognoſcitur, ubi exiſtentia Dei fuerit demonſtrata, quemadmodum ex ſyſtemate (*§.645 & ſeqq. part. I. Theol. nat.*) & ſuperioribus (*§.371 & ſeqq.*) conſtat. Nec ulla neceſſitas nos adigit, ut ad fines rerum tanquam ad ſacram quandam anchoram confugiamus, contra atheos diſputaturi, cum adſtructa mundi contingentia ejuſdem neceſſitas, atheiſmi unicum fundamentum, ſubvertatur,

§. 458.

Caſum purum num ſtatuere debeat atheus.

In hypotheſi athei non admittendus neceſſario eſt caſus purus, ſeu, *ſi negatur dari Deum, non ſequitur dari caſum purum.* Etenim etſi atheus, negans dari Deum, mundi auctorem (§.411), ejus exiſtentiam abſolute neceſſariam eſſe ſtatuat (§.442), & omnes eventus abſoluta neceſſitate conſequi affirmet (§.454), nec finibus in rerum natura ullum relinquat locum (§.457); non tamen ideo negare tenetur, omnia fieri cum ratione ſufficiente, cum principium rationis ſufficientis cognoſcatur, etiamſi non ſupponas dari Deum, mundi auctorem, eventus in mundo adſpectabili eſſe contingentes & dari fines rerum naturalium (§.70 *Ontol.*), imo veritatem hujus principii agnoſcere teneatur atheus, antequam ex contingentia mundi exiſtentiæ Dei convinci poſſit (§.69 *part. I. Theol. nat.*), & ſi demonſtrationes contingentiæ mundi & elementorum ejus in ſyſtemate datas (*§.55. 56 part. I. Theol. nat.*) reſolvere volueris in ſua principia (§. 992 *Log.*), pateat, nec eam abſque principio rationis ſufficientis demonſtrari poſſe, ut inde porro exiſtentiæ divinæ convincatur atheus. Quamobrem cum caſus purus ſit exiſtentia ra-

tione

tione ſufficiente deſtituta (§. 94 *Coſmol.*); impoſſibilitatem ejus agnoſcere tenetur atheus, & agnoſcere poteſt, etſi nondum admittat dari Deum (§. 95 *Coſmol.*). Non igitur ex eo, quod negatur dari Deum, ſequitur dari caſum purum, adeoque in hypotheſi athei caſus purus non neceſſario admittendus.

Equidem fieri poteſt, ut atheus caſum purum admittat; ſed ubi hoc facit in errorem hunc non incidit ob atheiſmum, ſed alia de cauſa, quemadmodum videmus caſum purum admitti etiam ab aliis, qui & Deum eſſe confitentur, & ipſam Religionem Chriſtianam amplectuntur. Imo qui principium rationis ſufficientis ex parte voluntatis admittere nolunt; caſui puro non modo voluntatem humanam, ſed ipſam Numinis voluntatem ſubjiciunt. Ecquis vero dixerit, eos eſſe atheos, aut ſtatuerit quod recta via, ad atheiſmum quæ ducunt, principia defendant? quamvis negari non poſſit, difficillimam reddi, ſi non prorſus impoſſibilem, athei convictionem, ubi eidem conceſſeris caſum purum non eſſe impoſſibilem.

§. 459.

An atheo exiſtentiam & eventus in mundo caſui puro tribuere liceat, & quomodo convincendus.

Quoniam etiam in hypotheſi athei caſus purus impoſſibilis (§. *præced.* & §. 96 *Coſmol.*); *nec atheus affirmare poteſt mundum exiſtere caſu puro, vel quicquam in eodem contingere caſu puro*, conſequenter, *ſi alterutrum affirmet, per demonſtrationem impoſſibilitatis caſus puri ad abſurdum redigendus* (§. 96 *Coſmol.*).

Vides adeo utilitatem propoſitionis præcedentis in refellendo atheo: tantum abeſt, ut recte dicatur, eam favere atheiſmo. Ceterum moneo de caſu puro judicium fieri debere ex notione diſtincta (§. 94 *Coſmol.*), non vero confuſa & vaga, ne eidem tribuantur, quæ ad eundem referri minime poſſunt. Ponamus hominem ſceleratum ac in Deum blaſphemum ictu fulminis perire: etſi dicat atheus, hoc caſu fieri, negans rationem aliquam, cur fulmine ictus fuerit, quærendam in peſſima ejus vita vel in blaſphemia; non tamen ideo negat effectum, quatenus naturæ tanquam cauſæ tribuitur, rationem ſufficientem habere, nec propterea caſui puro in eventibus naturalibus qua talibus facit locum. Ceterum ne caſus ſimpliciter dictus cum caſu puro confundatur, illius notionem explicare lubet.

§. 460.

Caſus definitio.

Caſus ſimpliciter dictus, eſt concurſus cauſarum ad effectum, alterius gratia agentium. Effectus, qui eidem tanquam cauſæ tribuitur, *Effectus caſualis* appellatur. Nonnulli etiam effectum, ab iſto cauſarum concurſu pendentem, caſum appellant; ſed præſtat ambiguitatem in loquendo evitare, a qua philoſophia abhorret ob confuſionem inde oriundam: neque enim in eadem eidem termino diverſi imponendi ſunt ſignificatus, ſed idem iſque determinatus ſemper retinendus (§. 143 *Diſc. prælim.*).

Ut definitio intelligatur, exemplo aliquo eandem illuſtrare lubet. Ponamus ædificium dirui & intra murum reperiri gemmas pretioſas: gemmæ caſu repertæ dicuntur. Etenim eas intra murum condidit dominus non eo fine, ut ædificium diruens eaſdem reperiret: nec qui ædificium diruit, id eo fine facit, ut gemmas reperiat. Concurrunt adeo ad hunc effectum tum qui gemmas intra murum concluſit, ut eas certius aſſervaret; tum qui murum diruit, ut ædificium novum extrueret. Sed uterque egit propter effectum alium, quam qui ex illo concurſu reſultavit. Similiter ſi ventus ex tecto dejicit tegulam, quæ prætereuntis caput vulnerat, ad vulnus capiti inflictum concurrunt & ventus, & cauſæ tegulam diſponentes, ut impulſui venti facile cedat, & tegula ipſa deſcendens, vi gravitatis, aut, ſi mavis, gravitas tegulam deſcendere faciens, & homo ædes prætereins. Enimvero nec ventus tegulam dejiciens, nec cauſa eam diſponens, ut venti impulſui facile cedat, nec gravitas, qua deorſum fertur, nec homo præteriens vulneris capiti infligendi cauſa agunt. Effectus adeo, qui caſui tribuitur, vulnus nempe capiti inflictum, oritur ex concurſu cauſarum, quarum unaquæque alterius effectus gratia agit. Quodque adeo hic dicitur

citur caſus, aliud non eſt, quam concurſus cauſarum ad effectum quendam, quæ ſingulæ alterius effectus gratia agunt. Equidem vulgo ad caſum requiritur, ut effectus rarus ſit; ſed raritas intrinſece rem non afficit: definitiones autem ingredi non debent niſi rebus intrinſeca (§. 154 *Log.*).

§. 461.

An quæ caſu fiunt caſu puro fiant.

Quæ caſu fieri dicuntur, non fiunt caſu puro. Etenim quæ caſu fieri dicuntur, proveniunt ex concurſu cauſarum, quarum unaquæque alterius gratia agit (§. 460). Quoniam itaque concurſui huic inſunt, unde intelligitur, cur iſtiusmodi effectus ſequatur, etſi ex actione cauſæ uniuscujusque ſequatur alius, cujus gratia agit, quemadmodum exempla loquuntur; quæ caſu fieri dicuntur, rationem ſufficientem habent in iſto concurſu (§. 56 *Ontol.*). Quamobrem cum caſu puro fiat, quod abſque ratione ſufficiente ad actualitatem perducitur (§. 94 *Coſmol.*); quæ caſu fieri dicuntur, non fiunt caſu puro.

Qui gemmas pretioſas intra murum condidit, cum v. gr. id fecerit, ut ibi laterent ac ſecure ſervarentur, non fecit ſine ratione ſufficiente: ex fine enim, quem intendit, intelligitur, cur fecerit, atque adeo hic ratio ſufficiens eſt (§. 56 *Ontol.*). Actio etiam, ſi phyſice conſideretur, ratio ſufficiens eſt, cur ibidem ſint gemmæ pretioſæ. Quod murus diruatur, fit novi ædificii excitandi gratia, atque adeo denuo rationem ſufficientem habet. Cumque ibidem lateant gemmæ pretioſæ, & muro diruto in conſpectu prodeant; ex eo porro intelligitur, cur inveniantur. Habet itaque inventio earum rationem ſufficientem (§. cit. *Ontol.*). Etſi adeo caſu repertæ fuerint, propterea quod intra murum condens non intenderit, ut eum dirututus eas inveniret, nec qui eundem diruit, cum ignoret eas ibi latere, inveniendarum gemmarum gratia hoc faciat, ſed præter intentionem & expectationem ſuam eaſdem inveniat; in ipſo tamen cauſarum concurſu ratio ſufficiens continetur, cur invenenerit, conſequenter inventio caſus purus non eſt (§. 94 *Coſmol.*). Ceterum ex ipſo concurſu cauſarum, qui hic requiritur, ut gemmæ reperiantur, intelligitur, cur raro accidere debeat, ut murum diruens gemmas inveniat pretioſas; cum hic eas ſervandi modus ſit infrequens, nec communiter receptus, ipſa etiam gemmarum pretioſarum poſſeſſio in eorum numero ſit, quæ rara dicuntur. Atque adeo ſimul patet, cur caſus hic rarus ſit, habere rationem ſufficientem in ipſo caſu, conſequenter cum ex ejus notione demonſtrari poſſit raritas, opus non eſſe, ut ea definitioni inferatur (§. 837 *Log.*). Idem eodem prorſus modo ſeſe habet in aliis exemplis, quemadmodum in ceteris experiri licet, quæ ad definitionem caſus illuſtrationis gratia in medium adduximus. Admitti igitur poteſt, quædam caſu fieri, nec opus eſt, ut a communi loquendi more recedamus, veritati convenienter explicabili, etſi impoſſibilitatem caſus puri ſtabiliverimus (§. 95 *Coſmol.*). Quodſi ſint qui inter caſum ſimpliciter dictum & caſum purum non diſtinguunt, & illum ratione ſufficiente deſtitui ſibi imaginantur; id errori per præcipitantiam in judicando, acuminis defectui debitam, orto tribuendum.

§. 462.

Cur ex parte Dei non detur caſus, ſed ſolum ex parte cauſarũ ſecundarum.

Ex parte Dei caſus nullus eſt, ſeu nihil fit caſu; ſed tantummodo ex parte cauſarum ſecundarum, aut, ſi mavis, naturalium. Etenim cum Deus præſciverit ab æterno omnes effectus rerum materialium omnesque noſtras cogitationes, ſeu quicquid in hac rerum ſerie exiſtit (§. 524 *part. I. Theol. nat.*); fieri non poteſt, quin omnes etiam effectus præviderit, ex quocunque cauſarum naturalium ſive ſecundarum concurſu reſultantes. Et quoniam hoc univerſum gubernans (§. 900 *part. I. Theol. nat.*) omnia dirigit ad certum finem (§. 899 *part. I. Theol. nat.*); dubium non eſt, quin etiam effectus ex concurſu cauſarum alterius gratia agentium dirigat ad certum finem, conſequenter eodem utatur tanquam medio ad eundem conſequendum (§. 937 *Ontol.*).

Ontol.). Etſi itaque cauſæ naturales ſive ſecundæ alterius effectus gratia agant, non vero ejus gratia, qui ex earum concurſu reſultat, ſi eas in ſe ſpectes; agunt tamen etiam propter finem a Deo intentum, conſequenter etiam effectus ex earum concurſu reſultantis gratia, ſi ad Deum referantur. Quamobrem cum concurſus cauſarum ad effectum aliquem producendum ideo caſus dicatur, quod unaquæque alterius effectus producendi gratia agat, non vero ejus, qui ex earum concurſu reſultat præter eos, quorum gratia agunt, quatenus in ſe ſpectantur (§. 460); evidens omnino eſt, ex parte Dei caſum admitti poſſe nullum, ſeu nihil caſu fieri, ſed tantummodo ex parte cauſarum ſecundarum, aut, ſi mavis, naturalium.

Concedi adeo poteſt atheo, caſu fieri nonnulla, quamdiu ea, quæ in rerum natura eveniunt, referuntur ad ſolas cauſas naturales in hac rerum ſerie exiſtentes; non tamen concedenda eſt conſequentia, quod nulla fiant providentia. Etſi enim nondum convictus fuerit, dari Deum, convinci tamen poteſt, hoc non obſtante, quod intuitu cauſarum ſecundarum ſive naturalium caſu evenit, ſubeſſe providentiæ divinæ, ſiquidem Deum dari ſupponatur, ſeu ejus reſpectu non fieri caſu. E. gr. Viator fulmine ictus in via perit. Si mortem ejus conſideres nonniſi cauſarum naturalium intuitu, per definitionem caſus dici omnino poteſt, quod caſu diem obiit ſupremum. Non tamen inde inferre licet, ſi detur Deus, cum non ſine providentia divina periiſſe. Neque utilitate ſua caret, eo perduxiſſe atheum, ut admittat, id quoad Deum caſu factum non eſſe, ſiquidem Deus detur, ſed finis cujuſdam gratia, quem Numen providum intendit, etſi nobis non ſemper perſpectum, nec acumine noſtro detegendum. Quamprimum enim eum ulterius conviceris dari Deum; abſque omni hæſitatione jam admittet non ſine providentia divina fulmine ictum eſſe viatorem. Qui hypotheſin, ſub qua quid affirmatur, veram non agnoſcit, agnoſcit tamen ex hypotheſi data neceſſario ſequi, quod affirmatur; is convincendus eſt veram eſſe hypotheſin, ut nullum ipſi de veritate ejus, quod aſſeritur, ſuperſit dubium. Non loquimur niſi experta iis, qui in lectione ſcriptorum mathematicorum ſunt verſati, & quorum rationes per principia logica ſunt manifeſta, ex quibus facile demonſtratur aſſertum, ſiquidem deſideretur. Ceterum propoſitio ipſa jamdudum defenſa a Scholaſticis & communiter recepta, quamdiu philoſophia Ariſtotelica in uſu fuit. Quamobrem cum nihil habeat, quod a veritate recedat, & vulgo multa in communi ſermone caſu ſeu fortuito fieri dicantur; noſtrum quoque fuit demonſtrare, quo reſpectu caſus ſimpliciter ita dictus admittendus ſit, ne, quando cum atheis vel Deiſtis nobis eſt negotium, negemus, quod negari non debebat.

§. 463.

Nulla providētia Dei juxta atheum. *Atheus neceſſario negat providentiam divinam*. Etenim negat dari Deum (§. 411) & eventus rerum naturalium abſolute neceſſarios pronuntiat (§. 454), mundusque juxta eum ſeipſum conſervat, nec indiget ente alio ut conſervetur (§ 449). Quamobrem cum providentia divina in conſervatione & gubernatione rerum in mundo atque concurſu ad actiones earundem conſiſtat (§. 922 *part. I. Theol. nat.*); atheus neceſſario negat providentiam divinam.

Quæcunque igitur de providentia divina demonſtrata ſunt & ſummum influxum in actiones hominum ac felicitatem ejuſdem habent, quemadmodum ſuo tempore locoque demonſtraturi ſumus; ea omnia negari debent ab atheo. Neque enim fieri poteſt, ut admittat aliquod ens, quod ſapientia & bonitate gubernet hoc univerſum, cujus nullum cognoſcit auctorem (§. 411) & quod independens facit ab omni ente alio a ſe diverſo (§. 439), ita ut nihil ſit in hoc mundo adſpectabili, quod rationem habeat in ente alio ab ipſo diverſo (§. 440). Poteramus quoque ipſa in definitione athei ſumere, quod neget mundi gubernatorem, cum fieri poſſit, ut quis neget creationem mundi, admittat tamen providentiam divinam. Sed cum poſuerimus auctorem univerſi, quod vocabulum generalius eſt & modum depen-

dependentiæ mundi in exiſtendo a Deo non determinat, non opus erat addi, quæ ex aſſumtis demonſtrari poſſunt. Modo atheum adduxeris, ut dependentiam mundi in exiſtendo ab ente alio agnoſcat; haud difficulter ipſum deinde conviceris creationis & providentiæ, ſiquidem methodi compos fueris & ſyſtema Theologiæ naturalis animo comprehenſum tenueris. Mundi enim independentia in exiſtendo ab ente alio ob aſeitatem ejus atheiſmi genuinum fundamentum eſt, cum quo quemadmodum creatio, ita & conſervatio atque gubernatio mundi, ſeu providentia non conſiſtit.

§. 464.

Atheus caſui tribuit, quæ providentiæ divinæ tribuenda ſunt. Quædam enim in mundo caſu fiunt, ex parte cauſarum ſecundarum ſive naturalium, non vero caſu fiunt ex parte Dei (§. 462). Quamobrem cum Deus gubernet hoc univerſum (§. 900 *part. I. Theol. nat.*), adeoque actiones creaturarum ad certum finem dirigat (§ 899 *part. I. Theol. nat.*), hæc ipſa vero gubernatio ad providentiam divinam pertineat (§. 922 *part. I. Theol. nat.*); quæ ex parte cauſarum ſecundarum ſeu naturalium oriuntur ex concurſu cauſarum alterius effectus gratia agentium, adeoque earum intuitu caſui tribuuntur (§. 460), providentiæ divinæ tribuenda ſunt. Quoniam itaque atheus providentiam divinam dari negat (§. 463), adeoque ultra cauſas ſecundas non progreditur, quarum reſpectu caſui locus eſt (§. 462); caſui utique tribuit, quæ providentiæ divinæ tribuenda ſunt. *Quænam atheus caſui tribuat.*

E. gr. Ponamus viatorem fulminis ictu enecari in via. Dubium non eſt ſubeſſe hunc caſum providentiæ divinæ, nec ſine Dei hoc fieri voluntate. Ponamus hoc accidere homini, qui a pravitate ſua ſe revocari paſſus non eſt: ſapientiæ divinæ conveniens eſt, funeſtum caſum in eum decernere, ut exemplum ſit aliis terrori. Quamobrem qui hanc vitæ & facti convenientiam ad providentiam refert; quæ veritati conſentanea ſunt admittit. Enimvero atheus eandem caſui tribuit & magnum ſibi præſidium in eo reperiſſe videtur, quod funeſto iſtiuſmodi caſu etiam e medio tollantur, qui a pravitate abhorrent, non perpendens caſus ejuſdem in univerſo directionem vi ſapientiæ divinæ inexhauſtæ multiplicem habere finem, adeoque non ſemper eundem. Sed de hiſce dicemus apertius alibi, quando obligationem divinam poſitivam ad actiones juri naturali conformandas demonſtraturi ſumus. Ceterum ex his intelligitur, quod nihil profeceris contra atheum, ſi ſimpliciter negare volueris caſu quædam fieri in univerſo, quem neceſſario admittendum eſſe reſpectu cauſarum ſecundarum, in dubium revocari nequit niſi ab imperito (§. 462). Concedendum itaque atheo, ſi cauſarum ſecundarum rationem unice habeat, caſu fieri, quæ providentiæ divinæ tribuuntur: aſt, ex eo nondum ſequi providentiam divinam eſſe impoſſibilem, demonſtrandum. Sufficit enim agnoſci providentiæ divinæ poſſibilitatem, etſi eam dari non conſtet, antequam demonſtratum fuerit, dari Deum, a quo pendet hoc univerſum rerumque in eodem nexus. Quando enim atheus providentiæ divinæ poſſibilitatem admittere tenetur, nec abſurditatis redarguere valet eos, qui eandem profitentur; ſed ſi ſapit, omni ſtudio id agere debet, ut, num etiam detur, inquirat. Hoc ipſo nimirum, niſi ſciens volenſque inſipere velit, error impius, cui deditus eſt, ſuſpectus ipſi redditur, ut cum animi tranquillitate acquieſcere nequeat, cum oppoſiti formidine jam conjuncto.

§. 465.

Effectus caſuales homini vel boni, vel mali, ad fortunam referendi. Etenim cum effectus caſuales reſultent ex concurſu cauſarum, quarum unaquæque alterius gratia agit (§. 460); concurſus, unde oriuntur, a nobis prævideri minime poteſt, qui omnem cauſarum iſtiuſmodi concurſum perſpectum minime habemus. Quamobrem cum fortuna non ſit niſi concurſus cauſarum minime prævisus (§. 540 *part. I. Theol. nat.*); effectus caſuales in horum uti- *Quinam effectus caſuales fortunæ tribuantur.*

que numero ſunt, qui homini vel boni, vel mali deprehenduntur. Patet itaque effectus caſuales homini vel bonos, vel malos, ad fortunam eſſe referendos.

E. gr. Ponamus viatorem in via fulminis ictu perire. Effectus hic, ſi cauſas ſecundas tantummodo ſpectes, refertur ad caſum (*not.* §. 462), adeoque caſualis eſt (§. 460). Enimvero tum reſpectu viatoris malus dicendus utique veniet, ad fortunam adverſam omnino referendus, imo referri ſolet. Ex adverſo effectus itidem caſualis eſt, ſi quis murum diruens invenit gemmas pretioſas (*not.* §. 460). Sed cum inventio bona dicatur inventori; fortunæ tribuitur ſecundæ. Hinc jamdudum obſervarunt Scholaſtici, omnem fortunam includere caſum, etſi caſus omnis non ſit fortuna, cum hæc ſupponat deſtinato conſilio agentem.

§. 466.

Cur fortuna juxta atheum caſui, non providentiæ ſubſit.

Juxta atheum fortuna non ſubeſt providentiæ divinæ, ſed caſui. Etenim atheus negat dari providentiam divinam (§. 463). Quamobrem per ejus hypotheſin fieri nequit, ut fortuna eidem ſubſit. *Quod erat unum.*

Enimvero atheus caſui tribuit, quæ providentiæ divinæ tribuenda ſunt (§. 464). Quamobrem cum effectus caſuales homini vel boni, vel mali ad fortunam ſint referendi (§. 465); effectus iſtos caſui tribuit atheus. Atque adeo fortuna, quæ ſubeſt providentiæ divinæ (§. 932 *part. I. Theol. nat.*), juxta atheum caſui ſubeſt.

Nimirum quæcunque fortuna ſecunda homini obtingunt, vel fortuna adverſa eidem accidunt; ea caſu fieri affirmat atheus inevitabili, propterea quod nexus rerum, unde pendet concurſus ille cauſarum, qui caſus nomine ſignificatur (§. 460), eſt abſolute neceſſarius (§. 455), adeoque prorſus immutabilis (§. 292 *Ontol.*). Quodſi atheus non neget libertatem animæ, quam negare non tenetur (§. 456); eatenus homo evitare poteſt in ipſius hypotheſi caſum, quatenus actionum libertas in eundem influit, vi cujus ea actio omitti poterat, qua ad effectum caſualem concurrit, veluti viator fulmine non ictus fuiſſet, niſi gradum acceleraſſet: quo ipſo contigit, ut eo temporis momento hæreret in loco, quem fulmen petit. Patet autem caſum difficillime evitari poſſe, propterea quod eum prævidere non liceat, veluti in exemplo dato ignorat viator, quod locum iſtum, in quo perit, fulmen ſit petiturum. Unde eſt, quod atheus caſum ſimpliciter inevitabilem pronuntiet. Quæ enim non cadunt ſub deliberationem noſtram, ea a nobis evitari nequeunt: ſit ita, quod contrarium fieri potuiſſet, ac hoc modo caſuale damnum evitatum fuiſſet.

§. 467.

Progreſſus in infinitum ab atheo admittendus.

Atheus admittere tenetur progreſſum in infinitum vel rectilineum, vel circularem. Atheus enim negat mundum habere exiſtendi initium & finem (§. 444. 445). Quamobrem cum mundus contineat ſeriem contingentium (§. 81 *Coſmol.*); ea ipſa nec initium habet, nec finem, adeoque utrinque interminata eſt. Enimvero ſeries rerum contingentium interminata, in qua nec primum datur, nec ultimum, progreſſus in infinitum eſt (§. 91 *Coſmol.*). Atheus igitur progreſſum in infinitum admittere tenetur. Eſt vero progreſſus in infinitum vel rectilineus vel circularis (§. 92 *Coſmol.*). Atheus igitur admittere tenetur progreſſum in infinitum vel rectilineum, vel circularem.

Progreſſus in infinitum rectilinei impoſſibilitas ſtatim illuceſcit in oculos (§. 93 *Coſmol.*), quoniam principio rationis ſufficientis manifeſto contrariatur: quod etſi diſtincte non cognoſcatur, ita tamen ejus notio menti noſtræ infixa eſt, ut, quod eidem repugnat, aſſenſum adverſum experiatur. Hinc qui æternitatem mundi defenderunt Philoſophi Gentiles,

veluti

veluti Stoici, in progreſſum circularem illapſi ſunt: unde enatæ ſunt continuæ revolutiones, quarum ope redeunt, quæ jam antea extiterunt, etſi nonniſi longiſſimo temporis tractu. Ita qui nunc eſt in toto mundo ſtatus, aliquando in hypotheſi progreſſus circularis iterum rediturus. Vivent in terra homines, qui nunc vivunt, & eadem agent ſinguli, quæ nunc agunt. Has revolutiones repugnare veritati revelatæ, nemo non videt. Relegenda hic ſunt, quæ de progreſſu in infinitum tam rectilineo, quam circulari annotavimus, cum differentiam utriuſque progreſſus explicaremus (*not.* §. 92 *Coſmol.*), & rectilinei impoſſibilitatem demonſtraremus (*not.* §. 93 *Coſmol.*).

§. 468.

Progreſſus in infinitum rectilineus qualis ſit.

In progreſſu rectilineo in infinitum ab effectu præſente retrogrediendo nunquam pervenitur ad cauſam primam, nec progrediendo ad effectum ultimum, qui denuo non fiat alterius effectus cauſa. Similiter in ſerie mutationum, quæ in eodem ſubjecto contingunt, a ſtatu præſente retrogrediendo nunquam pervenitur ad ſtatum primum, & ab eodem progrediendo nunquam pervenitur ad ultimum. Etenim in progreſſu in infinitum rectilineo a termino quocunque receditur continuo (§. 92 *Coſmol.*), nec datur in ſerie rerum primum, nec ultimum (§. 91 *Coſmol.*). Quamobrem ſi ponamus, in ſerie ſucceſſivorum, quæ datur in hoc mundo adſpectabili (§. 55 *Coſmol.*), progreſsum in infinitum eſse rectilineum, cum ſucceſſiva a ſe invicem dependeant ut effectus a ſua cauſa (§. 83 *Coſmol.*), atque adeo effectus cauſæ anterioris ſit denuo cauſa effectus ſequentis; ſi ab effectu præſente aſcendas retrogrediendo ad ea, quæ fuerunt, continuo quidem pervenies ad cauſam, quæ ſit effectus alterius cauſæ, nunquam vero ad primam, ante quam adeo non extiterit alia, cujus effectus ea eſse poſſit (§. 44 *part. I. Theol. nat.*), & ſi ab eodem effectu deſcendas progrediendo ad ea, quæ futura ſunt, continuo quidem pervenies ad effectum, qui denuo ſit cauſa alterius effectus, nunquam vero ad effectum, qui nullius amplius effectus cauſa ſit, adeoque ad effectum ultimum (§. 44 *part. I. Theol. nat.*). *Quod erat unum.*

Ponamus jam ſimiliter in eodem ſubjecto ſeriem mutationum in eodem contingentium progreſsum in infinitum rectilineum conſtituere. Quoniam in progreſsu rectilineo a termino quocunque continuo receditur (§. 92 *Coſmol.*), nec in eodem datur primum ac ultimum (§. 91 *Coſmol.*); ſi in ſerie mutationum, quæ in eodem ſubjecto contingunt, præſentem ſumas & ab eadem retrogrediendo ad mutationes præteritas aſcendas, nunquam pervenies ad ſtatum primum, ante quem non extitit alius (§. 44 *part. I. Theol. nat.*), nec ab eadem mutatione, quæ ſubjecti ſtatum præſentem determinat (§. 705 *Ontol.*), progrediendo unquam pervenies ad ſtatum ultimum, quem non amplius excipit alius (§. 44 *part. I. Theol. nat.*). *Quod erat alterum.*

Ut propoſitio præſens ejuſque demonſtratio rectius intelligatur, demus exempla. Conſtat ovum excludi a gallina, quæ ex ovo prodiit. Quodſi ergo retrocedas in infinitum in linea recta, nunquam pervenies ad ovum, quod a gallina excluſum non ſit, nec ad gallinam, quæ non prodierit ex ovo: neque ulla adeſt ratio, cur potius in gallina ex ovo non prodeunte, quam in ovo a gallina non excluſo ſubſiſtas, imo ſi alterutrum feceris abſque ratione ſufficiente, non dabitur amplius progreſſus rectilineus in infinitum ex parte ante *contra hypotheſin*. Similiter ſi ab ovo nunc a gallina excluſo progrediaris continuo ad gallinas & ova in poſterum extitura; nunquam pervenies ad ovum, ex quo nulla amplius prodibit

gallina, nec ad gallinam, quæ nullum amplius ovum excludet: neque ulla adeſt ratio, cur in gallina potius ſubſiſtas, quæ nullum amplius ovum excludit, quam in ovo, ex quo nulla amplius excluditur gallina, imo ſi alterutrum feceris abſque ratione ſufficiente, non dabitur amplius progreſſus in infinitum ex parte poſt, denuo *contra hypotheſin*. Conſtat in qualibet anima dari ſeriem perceptionum, quæ diverſa eſt a ſerie perceptionum animæ cujuſcunque alterius (§. 523 *Pſychol. rat.*). Quodſi ergo in perceptionibus ponas progreſſum rectilineum in infinitum & a perceptione præſente retrogrediaris ad præteritas; nunquam pervenies ad perceptionem primam, quam non præceſſerit alia: & ubi progrediaris ad futuras, nunquam pervenies ad ultimam, quam non ſequetur alia. Quamprimum enim alterutrum feceris, ſeries perceptionum terminabitur ex alterutra parte, adeoque non amplius progredietur in infinitum in linea recta ſive ex parte ante, ſive ex parte poſt, *contra hypotheſin*. Conſtat ſimiliter unumquodque elementum continere ſeriem mutationum, quæ diverſa eſt a ſerie alterius cujuſcunque (§. 198 *Coſmol.*). Quæ igitur de progreſſu in infinitum rectilineo quoad animæ perceptiones diximus, ea quoque de mutatione ſtatuum in elementis in linea recta in infinitum progrediente dicenda eſſe, nemo non videt.

§. 469.

Progreſſus rectilinei ex parte ante & ex parte poſt ac ab utraque differentia.

Progreſſus in infinitum rectilineus a parte ante dicitur, ſi in ſerie contingentium nunquam pervenitur ad primum a præſente retrogrediendo, etſi progrediendo perveniatur ad finem. Et ex adverſo ***Progreſſus in infinitum rectilineus ex parte poſt*** appellatur, ſi in ſerie contingentium progrediendo nunquam pervenitur ad finem ſive ultimum, etſi retrogrediendo perveniatur ad primum. Quamobrem cum progreſſus in infinitum ſimpliciter dictus nec primum, nec ultimum admittat in contingentium ſerie (§. 91 *Coſmol.*); *progreſſus in infinitum rectilineus ſimpliciter dictus & ex parte ante, & ex parte poſt infinitus eſt.*

Differentia hæc progreſſus rectilinei in infinitum ex parte ante & ex parte poſt, patet ex exemplis paulo ante (*not.* §. 468) allatis. Etenim ſi ponas in ſerie gallinarum ſucceſſive exiſtentium, in qua continua datur gallinæ ab ovo & ovi a gallina dependentia, nunquam perveniri retrogrediendo ad gallinam, quæ non prodierit ex ovo, nec ad ovum, quod non excluſum fuerit a gallina, progrediendo tamen perveniri ad gallinam, quæ ovum nullum amplius excludit, vel ad ovum, ex quo incubato nullus amplius gignitur pullus ſexus fœminei; progreſſus rectilineus in infinitum tantummodo erit ex parte ante. Quodſi vero ponas in eadem ſerie progrediendo nunquam perveniri ad gallinam, quæ nullum amplius ovum excludit, vel ad ovum, ex quo incubato nulla amplius prodit gallina, retrogrediendo autem perveniri vel ad gallinam, quæ ex ovo ortum ſuum minime trahit, vel ad ovum, quod a gallina excluſum non fuit, cum hodie per experimenta conſtet, ex ovis etiam excludi pullos poſſe abſque incubatione gallinæ; progreſſus in infinitum rectilineus erit ex parte poſt. Similiter ſi in ſerie perceptionum, quæ datur in anima, ſupponas, nunquam retrogrediendo perveniri ad perceptionem, quam non præceſſit alia, progrediendo tamen perveniri ad perceptionem, quam non ſequitur alia; progreſſus in infinitum rectilineus eſt a parte ante. Quodſi vero ſupponas progrediendo nunquam perveniri ad perceptionem, quam non ſequitur alia, etſi retrogrediendo perveniatur ad perceptionem, quam non præceſſit alia; progreſſus eſt in infinitum rectilineus a parte poſt. Unde ſimul patet progreſſum rectilineum infinitum ſimpliciter dictum ex progreſſu rectilineo in infinitum a parte ante & progreſſu rectilineo in infinitum a parte poſt compoſitum eſſe.

§. 470.

Poſſibilitas progreſſus in infinitum re-

Progreſſus rectilineus in infinitum a parte ante impoſſibilis eſt; non vero progreſſus in infinitum a parte poſt. Prius demonſtratur eodem modo, quo progreſſum rectilineum in infinitum ſimpliciter dictum impoſſibilem eſſe evicimus (§. 93 *Coſmol.*), neque enim tum aliud egimus, quam ut oſtenderemus

eum

eum a parte ante involvere contradictionem: id enim ſufficit ad independentiam mundi ab ente alio a ſe diverſo in actualitate ſua evertendam.

ctilinei a parte poſt.

Enimvero quod progreſſus rectilineus in infinitum a parte poſt contradictionem non involvat, neque adeo impoſſibilis ſit, probatur hoc modo. Ponamus enim progreſſum rectilineum in infinitum a parte poſt eſſe impoſſibilem: neceſſe igitur eſt ut ens ſimplex exiſtere deſinat, ideo quod non amplius ſit modificabile. Enimvero ſimplex interire, adeoque deſinere nequit (§. 541 *Ontol.*), niſi per annihilationem (§. 698 *Ontol.*). Quamobrem neceſſe eſt ut ens ſimplex annihiletur, hoc eſt, ita exiſtere deſinat, ut nihil ejus amplius ſuperſit (§. 540 *Ontol.*). Aſt per hoc, quod ulterius modificabile non ſit, non intelligitur, quod ita exiſtere deſinat, ut nihil ejus amplius ſuperſit, ſed ut non amplius varientur ejus modi (§. 704 *Ontol.*), conſequenter ut poſthac in eodem ſtatu perſeveret (§. 705 *Ontol.*), conſequenter quod ulterius modificabile non ſit, non eſt ratio ſufficiens annihilationis (§. 56 *Ontol.*), adeoque nec ideo annihilari poteſt ens ſimplex (§. 118 *Ontol.*). Et cum determinationes in ſe mutabiles ſint, quibus ſtatus ultimus conſtituitur (§. 314 *Ontol.*), nec cur idem non amplius mutari queat, ratio nulla in eſſentia rei contineatur, quia modi per eſſentialia non determinantur (§. 148 *Ontol.*), quin potius vis enti ſimplici inexiſtens (§. 196 *Coſmol.* & §. 53. 48 *Pſychol. rat.*) continuo ad ſtatus mutationem tendit (§. 725 *Ontol.*); evidens eſt mutationes ſtatus continuo progredi debere, neque adeo progreſſum rectilineum in infinitum a parte poſt impoſſibilem eſse.

Patet idem in ea ſerie, qua gallinæ ac ovi exiſtentia continuo a ſe invicem dependet. Neque enim probari poteſt, excludi tandem ex omnibus ovis incubatis debere gallinas, quæ nulla ova gignere poſſint, vel omnes tandem gallinas, quæ ſimul exiſtunt, ova edere debere nonniſi ſubventanea. Non nego talia ſumi poſſe: ſed de eo jam non quæſtio eſt, quid precario ſumi queat, verum huc redit omnis diſceptatio, num probari poſſit, quod recte ſumatur. Ceterum propoſitio hæc mirifice favet principiis Chriſtianiſmi. Etenim Chriſto Doctore novimus, dari vitam æternam poſt hanc vitam, in qua non modo animæ, quæ a corporis morte ſuperſunt, verum etiam corpora iterum ex mortuis reſuſcitata & iiſdem denuo unita in æternum perennatura. Vitam adeo æternam qui firma fide tenet, progreſſum quoque rectilineum in infinitum admittere tenetur: ecquis enim aſſeverare auſit, in animabus hominum, vitæ æternæ participum, nullam fore perceptionum ac appetitionum variationem, quam fert earundem natura finita, niſi eas in perpetuum ſtuporem conjicere velit? Neceſſarium adeo duximus demonſtrare, progreſſum rectilineum a parte poſt in infinitum non involvere contradictionem, ſeu impoſſibilem non eſſe. Nemo vero objiciat per hoc, quod oſtenderimus, mutationum in ente ſimplici progreſſum rectilineum in infinitum a parte poſt non eſſe impoſſibilem, nondum probatum eſſe, quod progreſſus quoque ſucceſſivorum in hoc mundo adſpectabili rectilineus in infinitum a parte poſt non ſit impoſſibilis. Cum enim rationes ultimæ eorum, quæ in rebus materialibus deprehenduntur, in elementis, adeoque ſubſtantiis ſimplicibus (§. 182 *Coſmol.*), contineantur (§. 191 *Coſmol.*); ſi mutationes in elementis admittunt progreſſum rectilineum in infinitum a parte poſt, nec is mutationibus, quæ in univerſo contingunt, ſeu ſeriei ſucceſſivorum in hoc mundo adſpectabili repugnare poteſt. In coſmologicis progreſſum rectilineum in infinitum ſpectavimus, qualis ſimpliciter ita dictus eſt, adeoque ex utraque parte talem. Quamobrem ubi evincitur, eum a parte ante impoſſibilem eſſe, hoc ipſo patet ſimpliciter ita dictum in numerum poſſibilium referri minime poſſe. Et ſane ubi cum atheo nobis res eſt, non multum laboramus de progreſſu in infinitum a parte poſt, ſed ad progreſſum in infinitum a parte ante omnia tandem redeunt.

§. 471.

§. 471.

Reditus eorundẽ in hypotheſi circulari.

In progreſſu circulari in infinitum quæ nunc fiunt, infinities iterum reditura & olim jam ſæpius adfuere. Etenim in progreſsu circulari cauſæ rerum reſtituuntur ad terminum, a quo receditur (§. 92 *Coſmol.*), quemadmodum in peripheria circuli ſemper idem recurrit punctum, a quo receditur. Quamobrem ſi ſumas ſtatum mundi præſentem quoad maxima minima, dum idem continuo variatur, tandem neceſse eſt eundem recurrere, qui nunc erat. Cumque progreſsus in infinitum ſit ſeries interminata (§. 91 *Coſmol.*), & mundus juxta atheum æternus (§. 446), ſine fine neceſse eſt idem fieri. Quamobrem in progreſsu circulari in infinitum, quæ nunc fiunt, iterum infinities reditura.

Quodſi a ſtatu præſente retrogredi libuerit, non abſimili modo patet, quod denuo incidere debeamus in eundem, qui nunc eſt, ſtatum, cumque mundus ponatur in hypotheſi athei æternus (§. 436), neceſse eſt eundem, quem nunc obſervamus, ſtatum jam antea plus ſimplici vice adfuiſse.

Athei igitur, qui progreſſum in infinitum circularem defendunt, opinantur, nos jam olim ſæpius adfuiſſe in mundo & infinities in eundem redituros, quamvis nonniſi longiſſimo temporis tractu reditus unus contingat. Non eſt quod exiſtimes progreſſus circularis abſurditatem hinc faciliime demonſtrari poſſe, propterea quod nemo noſtrum ſibi ſit conſcius, ſe jam alias vixiſſe & eadem fata expertum fuiſſe, quæ nunc ſibi obtingunt. Multa enim ſunt, quæ atheus excipit, & ad quæ difficulter reſpondebis, ut ſatisfacias. Etſi nimirum animæ immaterialitatem non neget (neque enim atheus neceſſario Materialiſta eſt, utut ejus hypotheſis materialiſmo faveat) eamque indeſtructibilem eſse agnoſcat; non tamen admittit animam a morte corporis permanere in ſtatu perceptionum diſtinctarum, ſed potius defendit eandem incidere in ſtatum confuſarum, adeoque continuum ſoporem, ex quo ſi iterum reſuſcitetur, ſtatuum præteritorum poſt longiſſimum temporis tractum minime recordatur, quemadmodum nunc non amplius habemus memoriam eorum, quæ ante plurimos annos in nobis facta, nec continuata recordatione eidem firmiter infixa fuere. Quamvis autem hæc falſa ſint, cum tamen ubi refutanda prolixis diſceptationibus immergamur; non conſultum eſt hoc ariete inſultare progreſſui circulari in infinitum. Faciunt hoc, qui ad carpendum & impugnandum aliorum opiniones proni, ſtatim avide arripiunt, quicquid primum in buccam venit. Monuimus jam alias non opus eſſe nobis progreſſui in infinitum ſeſe implicare, ubi ad Deum cauſam primam pervenire voluerimus (*not.* §. 93 *Coſmol.*). Quamobrem progreſſum in infinitum hic non eo fine expendimus, ut ex ejus abſurditate atheiſmi falſitatem demonſtremus: etenim impium hunc errorem optime ac citra ambages refutare datur, ubi mundi ac animarum aſeitatem & neceſſariam exiſtentiam, tanquam ejus fundamentum, ſubvertimus. Hoc enim ſubverſo corruit impia hypotheſis, cum eadem ſua ſponte corruunt, quæ ex eadem neceſſaria conſequentia deducuntur, ac ideo ab atheo defenduntur, non defendenda amplius, quamprimum dari Deum agnoſcit. Utinam quod hic monemus, tenerent omnes, quoquot erroribus refutandis operam dant; ita ſyſtemata erronea non magno molimine refutare liceret, ſucceſſuque magis felici!

§. 472.

Revolutio quid dicatur.

Revolutio dicitur reſtitutio ſeriei cauſarum ad eundem terminum, a quo receditur.

Exempla revolutionum habemus in motu planetarum. Veris initio Sol hæret in principio arietis & per unum annum ab eodem continuo recedit. Enimvero anno elapſo in eodem iterum principio arietis conſtituitur. Dum adeo a termino, qui ſumitur in orbita ejus, continuo recedit, tandem ad eundem reſtituitur. Hæc vero reſtitutio Solis ad eundem terminum, a quo digreſſus fuerat atque continuo recedit, dicitur revolutio termino in Aſtronomia uſitato. Tranſtulere hanc notionem revolutionis ad cauſarum ſeriem in hoc univerſo,

aut,

aut, ſi mavis, ſeriem ſucceſſivorum, quæ in hoc mundo adſpectabili continuo a ſe invicem dependent ut effectus a ſua cauſa (§. 83 *Coſmol.*). Quodſi ergo in hac ſerie ſumas, quod præſens eſt, a ſtatu præſente continuo receditur, aliis aliiſque cauſis ſibi mutuo ſuccedentibus. Sed dum continuus ſit progreſſus, tandem redit idem ſtatus, qui nunc eſt, & ſic cauſarum concatenatarum ſeries ad eundem reſtituitur terminum, a quo continuo recedebatur. Et hæc reſtitutio eſt, quæ revolutionis nomine indigitatur.

§. 473.

In progreſſu circulari in infinitum innumeræ ſine fine dantur revolutiones. Etenim in progreſsu circulari in infinitum cauſæ rerum reſtituuntur ad eundem terminum, a quo receditur (§.92 *Coſmol.*). Sed reſtitutio ſeriei cauſarum ad eundem terminum, a quo receditur, revolutio eſt (§.472). In progreſſu adeo circulari in infinitum fiunt revolutiones. Quamobrem cum mundus nullum exiſtendi finem habeat juxta atheum (§.445) & per ipſam hypotheſin progreſsus in infinitum (§.91 *Coſmol.*); innumeræ ſine ullo fine dentur neceſſe eſt revolutiones in progreſſu circulari in infinitum.

Revolutionum neceſſitas in progreſſu in infinitum circulari.

Quemadmodum itaque ſinguli planetæ, diverſiſſimis licet temporum intervallis, continuo revolvuntur in orbitis ſuis, revolutione una continuo ſuccedente alteri; ita progreſſus circularis in infinitum defenſores affirmant, eſſe quoque aliquod temporis intervallum, quo omnia in mundo quoad maxima minima ſpectata continuo revolvuntur, revolutione una alteri ſine fine ſuccedente: id quod ſupra jam indicavimus (*not.* §. 467), hic tamen diſertius exponi viſum fuit, ut qualis ſit progreſsus circularis in infinitum penitus inſpiciamus.

§. 474.

In progreſſu circulari in infinitum admittendum eſt revolutionum aliquod principium, unde iſtæ incipiunt. Etenim ſi in ea, quæ nunc eſt, revolutione ſtatum præſentem A ſumas tanquam terminum, a quo receditur; ad eundem ſeries rerum reſtituitur (§.472), & hic ipſe iterum redit (§.471), quantocunque demum id fiat temporum intervallo. Et quia revolutiones eædem continuo redeunt (§. 473. 471); ſi ſtatus A ſumatur tanquam primus, eodem redeunte revolutio aliqua abſoluta. Eſt igitur hic ipſe ſtatus principium, a quo cœpere omnes revolutiones præteritæ, & a quo initium capient omnes adhuc futuræ in infinitum. Quodſi neges ſtatum A eſſe primum, neceſſe eſt ut alium, in ſerie ſucceſſivorum contentum, tanquam primum admittas, quicunque tandem ille ſit, adeoque fieri non poteſt, ut revolutio aliqua concipiatur abſque principio, a quo cœpit, conſequenter detur neceſſe eſt principium aliquod, a quo revolutiones omnes etſi in infinitum continuatæ incipiunt.

Principium in revolutionibus admittendum.

Ut neceſſitas principii hujus revolutionum admittendi clarius eluceſcat, animum advertamus ad exemplum. Ponamus Solem eſſe corpus perenne, revolutiones ſuas in infinitum continuaturum. Si revolutio una abſolvi debet, neceſse eſt, eundem reſtitui ad eundem terminum, in quo hæſerat & a quo continuo motu progreſſivo recedebat. Non jam nobis de eo quæſtio eſt, num hæc recte ſumantur; ſed quid ex iis, quæ ſumuntur, ſequatur. Ponamus itaque Solem hærere in decimo gradu Scorpii, in quo eum hodie collocant Ephemerides. Quando Sol ad eundem gradum anno proximo rediturus; revolutio una abſoluta. Atque adeo decimus Scorpii gradus erit principium hujus revolutionis. Etſi autem demonſtrare nequeas omnes revolutiones Solis hactenus abſolutas, quotcunque tandem poſueris, ab hoc principio eſse computandas: quoniam tamen reſtitutio ad idem orbitæ punctum concipi nequit, neque adeo revolutio una abſoluta intelligitur, niſi ſit aliquod in orbita punctum, in quo principium revolutionis ſtatuatur; evidens eſt, quotcunque tandem

revolu-

revolutiones & olim extitiſse, & in poſterum extituræ ponantur, admittendum eſse in orbita aliquod punctum, quodcunque tandem illud fuerit, unde principium ſumſere revolutiones omnes præteritæ & ſument omnes olim futuræ. Neque eſt quod excipias, iſtiuſmodi principio opus non eſse in revolutionibus innumeris, quas requirit progreſsus in infinitum. Revolutio enim finito tempore abſolvenda, cum alias non rediret, quod adſuerat (§. 471), nec ſeries cauſarum ad eum terminum reſtitueretur, quemadmodum vult revolutio (§.472), per hoc non variatur, quod ſine fine ponatur. Sive enim ſemel, ſive multoties, ſive infinities ponatur, eadem ſemper manet. Quamobrem cum unam revolutionem concipere non liceat ſine principio, unde incipit, nec in infinitum iterata ſine principio, unde initium capit, concipi poterit. Habet ſe revolutio una per modum unitatis, quæ per hoc minime mutatur, quod additione in infinitum continuata prodeat numerus infinitus, quemadmodum finita additione finitus (§. 340 *Ontol.*). Quodſi enim numerum infinitum dicere volueris, eandem unitatem, cujus finita additione procreantur numeri ſinguli (*§. cit. Ontol.*), in infinitum addi dicis, nec eſt qui ſomniet per hoc mutari unitatem, quod infinities addatur. Quemadmodum peripheria circuli vel alterius cujuſcunque lineæ in ſe redeuntis in lineam rectam extenditur & in eandem extenſa principium habet, quod cum ſine coincidit, ubi recta in lineam in ſe redeuntem incurvatur; ita ſeries rerum ſucceſſivarum in qualibet revolutione progreſſus circularis in infinitum æquivalet ſeriei in linea recta progredienti, quæ & principium habet, & finem; ſed quia iterum incipit, ubi finitur, a fine ſemper reditur ad principium & quidem continuo ab eodem ad eundem. Patet idem evidentiſſime in exemplo ante propoſito. Si initium revolutionis Solis capiamus a decimo gradu Scorpii, eumque per hoc temporis ſpatium, intra quod ad eundem gradum reſtitueretur, in linea recta progredi ponamus; intra hoc temporis intervallum rectam deſcriberet orbitæ ſuæ æqualem, quam utrinque eſſe debere terminatam & a decimo gradu Scorpii incipere nemo non videt. Quodſi vero jam hæc recta incurvetur in eam perimetrum, quam habet orbita Solis; punctum extremum, in quo conſtituitur tempore unius revolutionis præterlapſo, coincidit cum principio gradus decimi Scorpii. Atque adeo motus per orbitam in ſe redeuntem æquivalet motui per lineam rectam utrinque terminatam. Idem adeo quoque dicendum eſt de ſerie rerum ſucceſſivarum in hypotheſi progreſſus circularis in infinitum, quod ſcilicet quælibet revolutio æquivaleat progreſſui rectilineo eodem temporis intervallo abſolvendo, quo una duratio durat, & idem habeat principium, quod haberet, ſi nullæ forent revolutiones, ſed tempore unius revolutionis præterlapſo finiretur. Cum in progreſſu circulari in infinitum neſcio quod præſidium ſibi reperiſſe viſi ſint veteres philoſophi ad tuendam mundi æternitatem & aſeitatem; neceſſe eſt clariſſime agnoſci, qualis ſit, ne per præcipitantiam de eo judices. Quamobrem ſuperfluum videri haud debet; quod omnes ingenii nervos in id intendamus, ut quæ ferat ejus notio diſtincte intelligatur.

§. 475.

Progreſſus circularis in infinitum differentia.

Progreſſus circularis in infinitum independens dicitur, ſi ratio ejus in ipſa cauſarum ſerie ſufficiens continetur, cur continuo revolvatur. Aſt *dependentem* appellamus, ſi continuæ revolutionis ratio quærenda in ente alio extra cauſarum ſeriem conſtituto.

Diviſio hæc progreſſus circularis in infinitum conveniens eſt notioni dependentiæ ac independentiæ, ut adeo ex eadem demonſtrari poſſit, ſiquidem velis. Etenim ens unum A dependet ab altero B, quatenus ejus, quod ipſi A inexiſtit, ratio in hoc altero B continetur: aſt A independens eſt ab ipſo B, quatenus ejus, quod ipſi tribuitur, ratio extra ipſum in alio B non continetur (§. 851 *Ontol.*). Quamobrem ſi ratio continuæ revolutionis, quæ obtinet in progreſſu circulari in infinitum (§. 473), in ipſa cauſarum ſerie continetur; erit is omnino independens ab ente alio extra ſeriem conſtituto: aſt ſi ratio in ente alio extra ſeriem conſtituto deprehenditur, ab hoc ente dependet.

§. 476.

Status primi novæ revolutionis

In qualibet revolutione progreſſus circularis independentis ſtatus ultimus continere debet rationem ſufficientem ſtatus primi novæ revolutionis. Etenim in progreſſu circulari ſtatus primus novæ revolutionis ſequitur ultimum in revolutio-

lutione anteriore, cum reſtitutio fiat ad eundem terminum, a quo receditur (§. 472), conſequenter ad principium, unde incipit revolutio (§. 474). Quamobrem cum nihil fiat ſine ratione ſufficiente, cur potius ſit, quam non ſit (§.70 *Ontol.*); neceſſe quoque eſt ut detur ratio ſufficiens, cur ſtatus primus novæ revolutionis ſequatur ultimum anterioris. Quoniam itaque ratio continuatæ revolutionis, ſi progreſſus circularis ſit independens, in ipſa ſerie ſucceſſivorum continetur (§. 475); neceſse eſt in ſtatu ultimo revolutionis datæ contineri rationem ſufficientem ſtatus primi novæ revolutionis. *dependẽtia ab ultimo anterioris.*

Quodſi ponamus, quemadmodum nonnullis viſum eſt (neque enim exemplorum requiritur veritas), Solem vi inſita revolvi in orbita ſua, adeoque independenter ab ente alio; ratio ſufficiens in ſtatu ultimo, quo finitur revolutio, continetur, cur nova incipiat. Ponamus enim novam circulationis revolutionem incipere in principio Arietis: finitur adeo anterior in gradu ultimo Piſcium. Jam primus gradus Arietis conterminus eſt ultimo gradui Piſcium, principio Arietis cum fine Piſcium coincidente. Quoniam itaque Sol hærens in ultimo gradu Piſcium continuo progreditur; fieri non poteſt, quin ad principium Arietis tandem appellat. Inſunt adeo ſtatui ultimo in revolutione data, per quæ intelligitur, cur ex eo ſequatur primus novæ revolutionis, ſcilicet quod Sol, qui hæſerat in gradu Piſcium ultimo, conſtituatur in principio Arietis. Atque adeo patet in ſtatu ultimo revolutionis datæ contineri rationem ſufficientem ſtatus primi novæ revolutionis, unde ea incipit. Atque ita ſtatus primus novæ revolutionis continuo dependet a ſtatu ultimo anterioris (§. 851 *Ontol.*). Quodſi progreſsus circularis eſset dependens; ratio cur ſtatus primus iterum adſit, ubi ultimus revolutionis anterioris advenerat, dari poteſt in ente alio extra ſeriem rerum continuo ſibimet invicem ſuccedentium (§. 475).

§. 477.

Si datur progreſſus circularis independens in rerum natura; effectus ultimus in una revolutione ſit cauſa cauſæ primæ in revolutione ſequente. Etenim in ſerie ſucceſſivorum, quæ ſunt contingentia (§. 80 *Coſmol.*), ea a ſe invicem dependent ut effectus a ſua cauſa (§.83 *Coſmol.*). Quamobrem cum in progreſſu circulari independente ſtatus ultimus in una revolutione contineat rationem ſufficientem ſtatus primi in ſequente (§. 476), adeoque ſtatus primus novæ revolutionis a ſtatu ultimo anterioris dependeat (§.851 *Ontol.*); ſi datur in rerum natura progreſsus circularis independens, effectus ultimus in una revolutione ſit cauſa cauſæ primæ in revolutione ſequente. *Revolutionum dependẽtia mutua in progreſſu circulari.*

Cave tamen ut hinc inferas contra atheum diſputaturus, quod ideo ultima fœmina iterum pariat primum hominem, adeoque filia parentem. Qui enim revolutiones admittunt, mutationes extraordinarias in corporibus mundi totalibus tuentur, quemadmodum ex Stoicorum veterum placitis conſtat, veluti ſi in hypotheſi Coſmogoniæ *Carteſianæ* planetæ in fixas, fixæ in planetas mutantur. Quamobrem etſi concedant, in præſente Telluris ſtatu homines & animalia non produci niſi per generationem; vi tamen ſuarum hypotheſium admittere tenentur, quod in tranſmutatione fixæ in planetam, ſeu reductionis ejus ſtatus, in quo nunc Tellus eſt, alius eſſe debeat modus, quo homines & animalia ex organico præexiſtente prodeant, quam qui jam obtinet, hoc eſt, a generatione diverſus. Hinc puto enatam eſſe opinionem veteribus quibuſdam philoſophis tributam, quod homines & animalia fungorum inſtar ex terra procreverint, non quod tam abſurda & ab omni ratione aliena ſtatuerint, ſed quod ab adverſariis ipſis imputata fuerit hæc ſententia, cum modum definire non poſſent, quomodo primi homines & animalia prima prodierint abſque generatione, qualem per hypotheſin ſuam dari debere contendebant. Hæc vero a nobis eo fine annotantur, ne cum atheis in arenam deſcenſuri immergamur diſceptationibus, exitum minime habituris, cum exceptiones demonſtrativa ratione elidere non detur, quæ tamen ſua ſponte evaneſcunt,

neſcunt, ubi hypotheſes, unde manant, everteris. Incauta contra atheos diſputatio magis nocet, quam prodeſt. Ut vero cauta ſit, neceſſe eſt certo conſtare, quinam cum hypotheſi impia neceſſario connectantur errores, everſa eadem ſponte in auram abituri. Ubi adeo facilius eſt hypotheſin evertere, ut cadant errores ex ea propullulantes, quam errores refutare, ut hypotheſeos inde inferatur falſitas; illud utique faciendum, hoc minime, niſi te incautum præbere volueris. Qui ſyſtema falſum refutare decrevit, id ante penitus perſpectum habere debet, quam animum ad refutationem appellat, niſi omni conatu ſuo nihil agere, imo errantem in errore ſuo confirmare voluerit. Atque ea de cauſa demonſtrativa ratione deducimus, quæ ex hypotheſi athei conſequuntur, ut ſyſtemate atheiſtico penitus perſpecto appareat, quomodo in eo eradicando ſit procedendum. Utinam hoc perpenderent, qui aliena impugnando inclareſcere ſtudent, ne incauti famæ, ad cujus celebritatem contendunt, ſtigma inurant, & haud raro apud poſteros nonniſi inſtar *Heroſtrati* inclareſcant.

§. 478.

Qualem progreſſum circularem admittere teneatur atheus.

In hypotheſi athei non habet locum niſi progreſſus circularis in infinitum independens. Etenim atheus mundum independentem facit ab omni ente alio, quod ab ipſo diverſum (§. 439), conſequenter in eodem nihil admittere poteſt, cujus ratio in ente quodam alio ab ipſo diverſo continetur (§. 851 *Ontol.*). Quamobrem ſi in ſerie ſucceſſivorum, quæ datur in hoc mundo adſpectabili (§. 55 *Coſmol.*), admittit progreſsum circularem in infinitum, cum in eodem contineantur innumeræ ſine fine revolutiones (§. 473); negare utique tenetur, rationem revolutionis continuæ eſse quærendam in ente alio extra cauſarum ſeriem conſtituto, adeoque a mundo diverſo; conſequenter quia nihil ſine ratione ſufficiente eſse poteſt, cur ſcilicet potius ſit quam non ſit (§. 70 *Ontol.*), admittere tenetur, rationem ſufficientem continuæ revolutionis in ipſa cauſarum ſerie contineri. Quamobrem cum progreſsus circularis in infinitum dependens ſit, ſi ratio revolutionis continuæ in ente alio extra cauſarum ſeriem conſtituto quærenda, independens vero, ſi in ipſa cauſarum ſerie contineatur (§. 475); evidens eſt in hypotheſi athei non habere locum niſi progreſſum circularem in infinitum independentem.

Quodſi atheum eo adduxeris, ut progreſſum circularem in infinitum dependentem admittat; haud difficulter ipſum conviceris, dari Deum, mundi hujus auctorem, modo methodi fueris gnarus, & atheus ad convincendum ſit idoneus (§. 994 *Log.*) eamque afferat ad demonſtrationem attentionem, ſine qua convictioni non datur locus (§. 998 *Log.*). Quodſi vero diſcrimine nullo inter progreſſum circularem in infinitum dependentem ac independentem facto contra eum diſputare volueris; quæ tibi videntur vel ex male intellecta hypotheſi impia finguntur abſurda, in hypotheſi ſua pro talibus non habebit, adeoque contra eum nihil proficies.

§. 479.

Impoſſibilitas progreſſus circularis independẽtis in infinitũ.

Progreſſus circularis in infinitum independens eſt impoſſibilis. Etenim in progreſſu circulari ſive finito, ſive infinito admittendum eſt aliquod principium, unde revolutiones ſingulæ incipiunt (§. 474). Ponamus jam in ſerie circulante ſucceſſiva eſſe A, B, C, D, E, F, G. Quoniam in ſerie ſucceſſivorum omnia connectuntur, hic *per hypotheſin*, in mundo adſpectabili per alibi demonſtrata (§. 54 *Coſmol.*), quæ autem connectuntur, eorum

unum

unum continet rationem ſufficientem ſucceſſionis alterius (§. 10 *Coſmol.*); in A contineri debet ratio, cur ſequatur B; in B, cur C; in C, cur D; in D, cur E; in E, cur F; in F, cur G; in G, cur A ſequatur, ſive ad actum perducatur. Perinde igitur eſt, ſive A ſumatur pro primo in ſerie, ſive B, ſive C, ſive quodcunque aliud in ea contentum. Principium itaque, unde revolutiones incipiunt, rationem ſufficientem in ipſa ſerie circulantium non habet. Quamobrem independens eſſe nequit (§. 475). Patet adeo progreſſum circularem in infinitum independentem eſſe impoſſibilem (§. 81 *Ontol.*).

Non eſt, quod excipias, ineſſe quidpiam revolutionis ſtatui uni A, quo a ceteris omnibus differt, atque adeo eundem accipiendum eſſe pro principio revolutionis. Neque enim jam quæritur, quidnam cum ratione pro principio revolutionis ſumi poſſit, ubi earundem numerandarum gratia pro arbitrio tuo aliquod ſtatuere teneris; ſed quodnam id ſit, unde revera inceperint revolutiones & num hoc ipſum per ea, quæ inſunt ſeriei circulanti, ita determinetur, ut nonniſi eodem admiſſo circulationis continuatio concipi nequeat. Demus itaque ſtatum A differre a ceteris omnibus, atque adeo ſi pro arbitrio ſtatuendum ſit aliquod principium, eundem pro principio cum ratione ſumi: quoniam tamen hic ipſe ſtatus A rationem ſufficientem habet in ſtatu G, ut per eum in actu ponatur (§. 118 *Ontol.*), quemadmodum alius quicunque E in proxime antecedente D rationem ſufficientem habet ac per ipſum ponitur; circulatio non minus continuabitur, ſi a D inceperit, quam ſi ab A initium ſumſerit. Si igitur nonniſi circulationem per ſe ſpectes, ratio ſufficiens nulla eſt, cur ejus initium potius A, quam D eſſe debeat. Ut dicta facilius intelligantur, exemplo aliquo eadem illuſtrare lubet. Sol continuo revolvitur in Ecliptica, aut, ſi mavis, in plano Eclipticæ. Sive principium revolutionum ſtatuas in decimo gradu Scorpii, ſive in alio quocunque gradu Eclipticæ; revolutio ſemper intelligetur poſſibilis. Secat Ecliptica æquatorem in principio Arietis & Libræ & in noſtra Zona mediam diſtantiam a vertice habet inter maximam & minimam in meridie. Quamobrem ubi nos Zonam temperatam borealem inhabitantes principium aliquod revolutionum pro arbitrio ſtatuere debemus; id rectius figi in principio Arietis vel Libræ, quam in decimo gradu Scorpii, aut alio quocunque gradu alterius cujuſcunque ſigni facile conceditur. A principio Libræ Sol infra æquatorem deſcendens & a vertice noſtro in meridie continuo recedens atque arcus diurnos ſuper horizonte noſtro continuo minores deſcribens, interitum quaſi Zonæ noſtræ minatur, ut hominum atque animalium habitaculum ſubſiſtere non poſſe videatur. Aſt quando a principio Arietis ſupra æquatorem aſcendit, ad verticem noſtrum in meridie continuo appropinquans atque arcus diurnos ſuper horizonte noſtro continuo majores deſcribens ſtatum illum reducit & aliquandiu conſervat, qui Zonam noſtram ab hominibus & animalibus habitabilem efficit. Quodſi ergo nobis, qui in Zona temperata boreali habitamus principium aliquod revolutionum Solis in Ecliptica determinandum; non ſine ratione id potius in principio Arietis, quam in principio Libræ figemus, quemadmodum in Zona temperata Auſtrali ratio magis militat pro principio Libræ, quam Arietis. Ecquis vero eſt, qui non videat, quæſtionem hic non eſſe de eo, quodnam ſtatui debeat principium revolutionum Solis in Ecliptica, ut continuatio intelligatur poſſibilis, ſed ut revolutiones omnes quotquot hactenus abſolutæ fuerint, ſint illæ unitates, per quas conſtituitur earundem numerus (§. 340 *Ontol.*), ſive eundem finitum, ſive infinitum ponere volueris. Sane ſi agnoſcis, a creatione mundi tempus finitum elapſum eſſe, nil repugnat, quo minus prima revolutio principium habuerit in decimo Scorpii gradu, &, ubi has revolutiones retro in infinitum multiplicare volueris (quod num fieri poſſit, in præſenti non diſquirimus), hoc ipſo in ſingulis revolutionibus nihil immutabitur, adeoque manere debet idem earum principium, quod adeſſe debere agnoſcimus, ſiquidem numerus earum non ſtatuitur, niſi infinitus. Quemadmodum nimirum numerus finitus prodit, ſi unitatis continua additio terminatur, ita infinitus emergere fingitur ex continuata ſine fine ejuſdem unitatis additione. Nihil adeo in unitate variatur per hoc, quod continuo replicetur, ſive iſta replicatio terminetur, ſive ſine fine fieri ponatur. Sicuti igitur in ſerie revolutionum terminata revolutio prima principium aliquod habere debet, quod commune eſt revolutionibus ſingulis, hoc vero principium in ipſa revolutione rationem ſufficientem habere nequit; ita ſimiliter in

dubium revocari nequit, hoc ipſum principium permanere, nec rationem ſufficientem in ipſa ſerie habere poſſe, etiamſi eadem revolutio ſine fine replicari debere contendatur. Satis igitur intelligitur, progreſſum circularem in infinitum independentem involvere, quod rationem ſufficientem in ipſa ſerie circulantium minime habet, conſequenter cum nec in ente alio extra ſeriem conſtituto habere poſſit (§. 475), principio rationis ſufficientis repugnare, atque adeo quoad actualitatem ſuam contradictionem involvere, & idcirco pro impoſſibili pronuntiandum eſſe, ut detur. Etſi autem hoc pacto tantummodo evictum videtur, progreſſum circularem in infinitum a parte ante impoſſibilem eſſe, ſi independens ponatur; id tamen ſufficit, ſi vel maxime concedatur, ut pro impoſſibili habendus. Atheus enim alium non admittit progreſſum circularem, quam qui retro continuatus infinitus eſt, eumque independentem facit (§. 467. 478). Neque vero omnino verum eſt, progreſſum circularem in infinitum per ea, quæ evicimus, nonniſi a parte ante quoad actualitatem ſuam involvere contradictionem: cum enim involvant ſingulæ in ſe ſpectatæ, adeoque nec finities, nec infinities replicari poſſunt, etiam ubi id ſpectatur a parte poſt.

§. 480.

Aſeitas enti finito repugnans.

Nullum ens finitum eſt ens a ſe. Etenim ens finitum ſucceſſive alios aliosque ſtatus habere poteſt, non vero omnes ſimul (§. 834 *Ontol.*), atque adeo ſi exiſtit, datur in eodem ſucceſſivorum quædam ſeries. Ponamus itaque, ſi fieri poteſt, ens finitum eſſe ens a ſe. Quoniam adeo nullum exiſtendi initium (§. 35 *part. I. Theol. nat.*), finem nullum habet (§. 36 *part. I. Theol. nat.*); ſeries illa ſucceſſivorum nec initium, nec finem habere poteſt, adeoque utrinque interminata eſt. Series rerum contingentium interminata, in qua nec primum datur, nec ultimum, progreſſus in infinitum eſt (§. 91 *Coſmol.*). Datur itaque in ente finito a ſe progreſſus in infinitum. Quamobrem cum progreſſus in infinitum omnis vel rectilineus ſit, vel circularis (§. 92 *Coſmol.*); in ente finito a ſe, qui datur progreſſus, vel rectilineus eſſe debet, vel circularis. Enimvero progreſſus in infinitum rectilineus impoſſibilis eſt (§. 93 *Coſmol.*). Qui ergo datur in ente finito a ſe progreſſus in infinitum, rectilineus eſſe nequit. Jam cum ens a ſe ſit independens (§. 30 *part. I. Theol. nat.*); progreſſus in infinitum, qui datur in ente finito a ſe, independens eſſe debet, cumque vel rectilineus eſſe debeat, vel circularis *per demonſtrata*, rectilineus autem eſſe nequeat, *itidem per demonſtrata*; erit progreſſus in infinitum circularis independens. Enimvero progreſſus in infinitum circularis independens, impoſſibilis (§. 479). In ente adeo finito a ſe progreſſus in infinitum circularis dari nequit. Patet itaque ens finitum ens a ſe eſse non poſse.

Idem jam ſuperius oſtendimus alio modo (*in demonſtratione* §. 330). Cum enim ibidem evicerimus ens omne finitum eſſe contingens, adeoque neceſsarium eſse non poſse (§. 311 *Ontol.*), ens autem a ſe neceſsarium ſit ens (§. 33 *part. I. Theol. nat.*), quemadmodum ex altera inprimis demonſtratione intelligitur, ne quis argueretur propoſitionem male converti: eo ipſo evictum quoque eſt, ens finitum non eſse ens a ſe. Quoniam tamen athei ad progreſsum in infinitum tanquam ad ſacram quandam anchoram confugiunt; ex eodem impoſſibilitatem aſeitatis entis finiti demonſtrari non inconſultum duximus.

§. 481.

Aſeitas elementis & anima-

Elementa rerum materialium & animæ tam hominum, quam brutorum non ſunt entia a ſe. Elementa enim rerum materialium entia finita ſunt (§. 203 *Coſmol.*), animæ quoque humanæ ſubſtantiæ finitæ ſunt (§. 264 *Pſychol. rat.*),

& de

& de animabus brutorum idem eodem prorſus modo, quo de humanis, oſtenditur. Quamobrem cum ens finitum a ſe eſse nequeat (§. 480); nec elementa rerum materialium cum animabus tam hominum, quam brutorum, entia a ſe eſse poſsunt. *bus repugnans.*

Idem etiam oſtenditur hoc modo. Unumquodque elementum continet ſeriem mutationum, quæ diverſa eſt a ſerie alterius cujuſcunque (§. 198 *Coſmol.*). Unaquæque etiam anima humana continet ſeriem perceptionum ac appetitionum atque averſationum, quæ diverſa eſt a ſerie alterius cujuſcunque animæ (§. 524 *Pſychol. rat.*), & eodem prorſus modo de animabus brutorum idem oſtenditur, quo de humanis. Hic igitur eodem prorſus modo deducitur porro, quemadmodum in præcedente, nec elementa rerum materialium, nec animas hominum atque brutorum eſse entia a ſe.

Equidem elementa rerum materialium non eſse entia a ſe jam aliter oſtendimus (§. 52. 756 *part. I. Theol. nat.*) & ſimiliter idem de animabus evicimus (§. 59 *part. I. Theol. nat.*). Imo etiam huc pertinet, quod elementa rerum materialium & animæ tam brutorum, quam hominum ſint entia contingentia (§. 331), quemadmodum ex iis intelligitur, quæ ad propoſitionem antecedentem annotavimus (*not.* §. 480). Enimvero ex adducta ibidem ratione etiam intelligitur, cur ex progreſsu in infinitum colligi impoſſibilitatem aſeitatis elementorum & animarum conſultum ſit.

§. 482.

Mundus hic adſpectabilis ens a ſe eſſe nequit. Etenim mundus hic adſpectabilis prodit ex elementorum combinatione, juxta principium rationis ſufficientis facta, & junctis animabus corporibus hominum atque brutorum ex eadem combinatione reſultantibus (§. 100): id quod etiam ex eo patet, quod corpora non ſint niſi ſubſtantiarum ſimplicium, hoc eſt, elementorum (§. 182 *Coſmol.*), aggregata (§. 176 *Coſmol.*), ex quibus mundus conſtat (§. 119 *Coſmol.*), nec elementa aliter combinari poſſint, ut prodeat idea mundi, niſi per principium rationis ſufficientis (§. 316). Quoniam itaque elementa rerum materialium & animæ tam hominum, quam brutorum entia a ſe non ſunt (§. 481); nec mundus hic adſpectabilis ens a ſe eſſe poteſt. *Aſeitas mundo huic adſpectabili repugnans.*

Mundum hunc adſpectabilem non eſse ens a ſe jam oſtendimus (§. 50 *part. I. Theol. nat.*). Et huc etiam pertinet, quod mundum eſse ens contingens ſupra, etiam independenter ab exiſtentia Dei, demonſtravimus (§. 332). Contingentiam enim deſtruere aſeitatem ex iis patet, quæ paulo ante annotavimus (*not.* §. 480). Enimvero quæ ibidem adducta fuit ratio, cur conſultum fuerit, etiam ex progreſsu in infinitum colligi impoſſibilitatem aſeitatis entium finitorum; eadem quoque huc trahenda, ut intelligatur conſultum eſse aſeitatem mundi adſpectabilis etiam tolli dependenter a progreſsu in infinitum. Ceterum præſens propoſitio etiam dependenter ab eodem progreſsu demonſtrari poteſt hoc modo. Omnia corpora eſse limitata, adeoque etiam finita (§. 173 *part. I. Theol. nat.*) nemo non concedit & ex eo, quod mutationibus obnoxia obſervantur, vi definitionis entis finiti concluditur (§. 837 *Ontol.*). Quoniam itaque ens finitum nullum eſt ens a ſe (§. 480); nec corpus ullum ens a ſe eſse poteſt. Quamobrem cum mundus ex corporibus tanquam ex partibus conſtet (§. 119 *Coſmol.* & §. 341 *Ontol.*); mundus quoque ens a ſe eſse nequit. Demonſtrationem hanc addimus in eorum gratiam, qui elementorum theoriam in Coſmologia traditam vel non capiunt, vel admittere nolunt.

§. 483.

§. 483.

Atheiſmi fundamentum.

Si mundus cum ſuis elementis & animabus hominum atque brutorum eſt ens a ſe; nullus datur Deus, mundi & elementorum ejus auctor atque animarum. Cum enim ens a ſe rationem ſufficientem exiſtentiæ ſuæ in eſſentia ſua habeat (§. 31 *part. I. Theol. nat.*), ſi mundus cum ſuis elementis & animabus hominum atque brutorum eſt ens a ſe; mundus cum elementis & animæ tam brutorum, quam hominum rationem ſufficientem exiſtentiæ ſuæ in eſſentia ſua habent, conſequenter eandem minime habent in ente alio ab ipſis diverſo. Non igitur datur ens a mundo & elementis ejus atque animabus tam hominum, quam brutorum diverſum, in quo ratio ſufficiens exiſtentiæ mundi & elementorum ejuſdem atque animarum tam hominum, quam brutorum continetur. Quamobrem cum Deus ſit ens a ſe, in quo continetur ratio ſufficiens exiſtentiæ hujus mundi adſpectabilis & elementorum ejus atque animarum (§. 67 *part. I. Theol. nat.*), & hoc ipſum ens mundum & ipſa elementa rerum materialium fecerit (§. 758 *part. I. Theol. nat.*), imo etiam animas tam hominum (§. 780 *part. I. Theol. nat.*), quam brutorum (§. 783 *part. I. Theol. nat.*), adeoque eorundem auctor ſit; ſi mundus cum ſuis elementis & animabus tam hominum, quam brutorum ſit ens a ſe, nullus datur Deus, mundi & elementorum ejus atque animarum tam hominum, quam brutorum auctor.

Superius jam oſtendimus, quod atheus mundum habeat pro ente a ſe (§. 437), hoc eſt, quod mundus ſit ens a ſe, ſi non datur Deus: hic vero demonſtratur, ſi mundus ſit ens a ſe, non dari Deum, mundi auctorem. Atheiſmus adeo cum aſeitate mundi adeo arcte connectitur, ut poſita mundi aſeitate ponatur atheiſmus, & poſito viciſſim atheiſmo ponatur aſeitas mundi. Unde dubitari nequit, genuinum atheiſmi fundamentum eſſe mundi aſeitatem, quemadmodum jam ſupra notavimus (*not.* §. 447). Quodſi quæſiveris, utrum atheus neget dari Deum, quia ſumit mundum cum ſuis elementis & animabus hominum atque brutorum eſſe ens a ſe; an affirmet, mundum cum ſuis elementis & animabus hominum atque brutorum eſſe ens a ſe, quia negat dari Deum: nemo non videt, utrumque fieri poſſe. Sunt enim rationes erroris multiplices, ſeu, quemadmodum vulgo loquimur, infinitæ, quarum nec in caſu dato inire facile licet numerum, nec in genere numerus determinari poteſt, præſertim cum & magna ſit ex parte ſubjecti in aſſenſu eliciendo varietas. Sufficit itaque agnoſci, quod negato Deo admittenda ſit mundi aſeitas, & affirmata aſeitate mundi, nullus ſit ejus auctor, qualem Deum veneramur.

§. 484.

Repugnantia aſeitatis & contingentiæ.

Ens a ſe contingens eſſe nequit, & nullum ens contingens eſt a ſe. Etenim ens a ſe rationem ſufficientem exiſtentiæ in eſſentia ſua habet (§. 31 *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem cum contingens eſſe nequeat, quod rationem ſufficientem exiſtentiæ ſuæ in eſſentia ſua habet (§. 310 *Ontol.*); ens a ſe contingens eſſe nequit. *Quod erat unum.*

Ex adverſo nullum ens contingens rationem exiſtentiæ ſuæ in eſſentia ſua habet (§. 310 *Ontol.*). Quamobrem cum ens a ſe rationem exiſtentiæ ſufficientem in eſſentia ſua habeat (§. 31 *part. I. Theol. nat.*); ens nullum contingens a ſe eſſe poteſt. *Quod erat alterum.*

Propoſi-

Propoſitionem præſentem ideo addere viſum eſt, ut tanto clarius repugnantia aſeitatis & contingentiæ in oculos illuceſcat, quoniam in præſenti argumento plurimum refert noſſe, quod poſita aſeitate tollatur contingentia, & poſita contingentia tollatur aſeitas, ut adeo perinde ſit, ſive contingentiam mundi neges, ſive aſeitatem affirmes.

§. 485.

Atheiſmus contradictionem involvit. In hypotheſi enim athei mundus eſt ens a ſe (§. 437). Enimvero mundus adſpectabilis non eſt ens a ſe (§. 50 *part. I. Theol. nat.* & §. 332. 484 *item* §. 482. *part. II. Theol. nat.*), nec elementa rerum materialium, quibus aggregatis oriuntur corpora mundum conſtituentia (§. 176. 182. 119 *Coſmol.*), ſunt entia a ſe (§. 52. 756 *part. I. Theol. nat.* & §. 331. 484 *item* §. 481 *part. II. Theol. nat.*): imo ſi concedatur, mundum oriri ex atomis materialibus, vel materia uniformi indiviſa; nec dici poteſt, illas, vel hanc eſſe ens a ſe (§. 53. 54 *part. I. Theol. nat.*). In hypotheſi adeo athei affirmandum, quod negari debebat (§. 205 *Log*). Quamobrem cum contradictio duabus contineatur propoſitionibus, quarum una idem eſſe negatur, quod altera affirmatur (§. 31 *Ontol.*); ex atheiſtica hypotheſi colligitur, quod propoſitioni veræ contradicit. Enimvero iſtud contradictionem involvit, ex quo colligitur, quod propoſitioni alicui veræ contradicit (§. 46 *Ontol.*). Patet itaque atheiſmum involvere contradictionem. *Cur atheiſmus contradictorius.*

Hinc patet, quomodo ad abſurdum reducatur atheus. Etenim vi hypotheſeos impiæ admittere tenetur, mundum eſſe ens a ſe: imo dum negat exiſtere Deum, mundi auctorem (§. 411), hoc ipſo affirmat, mundum eſſe a ſe. Quodſi ergo ex principiis ab ipſo concedendis, hoc eſt, independenter ab exiſtentia Dei, auctoris mundi, demonſtraveris, quemadmodum a nobis factum eſt locis citatis, mundum nullo modo haberi poſſe pro ente a ſe, ſive eum ſpectes ſub ea, qua nobis apparet forma; ſive ad ea, unde pendet, reſpicias, elementa nempe rerum materialium, vel etiam atomos materiales & maſſam uniformem (neque enim opus eſt, ut cum atheo de principiis eſſendi diſputemus); demonſtratione apogogica eum ad abſurdum redegiſti (§. 553 *Log.*). Principia igitur, quæ dedimus cum in parte prima, tum in hac altera Theologiæ naturalis, citra ambages atheiſmi abſurditatem oculis ſubjiciunt.

§. 486.

Impoſſibile eſt non dari Deum, mundi auctorem. Etenim ſi ponamus non dari Deum mundi auctorem, cum atheiſmus in negatione Dei auctoris mundi conſiſtat (§. 411); atheiſmum ponimus. Sed atheiſmus contradictionem involvit (§. 485), conſequenter ſi ponimus non dari Deum, quod contradictionem involvit, ponimus. Quamobrem cum impoſſibile ſit, quod contradictionem involvit (§. 79 *Ontol.*); quod impoſſibile eſt ponitur, ſi ponatur non dari Deum mundi auctorem, ſeu, quod perinde eſt, non dari Deum mundi auctorem impoſſibile eſt. *Impoſſibilitas non exiſtentiæ Dei.*

Idem etiam ſic oſtenditur. Si non datur Deus, mundus eſt ens neceſſarium (§. 442), adeoque contingens eſſe nequit (§. 311 *Ontol.*). Mundus vero ens neceſſarium non eſt, ſed contingens (§. 55 *part. I. Theol. nat.* & §. 332 *part. II. Theol. nat.*), etiamſi elementorum rationem ſimul habeas (§. 56 *part. I. Theol. nat.* & §. 331 *part. II. Theol. nat.*), vel ei tantummo-

tummodo idealem in animabus exiſtentiam tribuas (§. 61 *part. I. Theol. nat.* & §. 331 *part. II. Theol. nat.*). Impoſſibile igitur eſt non dari Deum.

Patet adeo, ſi atheus convincatur contingentiæ mundi & animarum noſtrarum, ſive realem mundi exiſtentiam admittat, ſive cum Idealiſtis ei tantummodo idealem in animabus hominum concedat (§. 36 *Pſychol. rat.*), hypotheſeos impiæ, quæ Deum non dari ponit (§. 411), abſurditatem agnoſcere tenere. Contingentia igitur mundi & animarum noſtrarum adſtructa evertitur atheiſmus, quemadmodum ædificium corruit fundamento ſubverſo.

§. 487.

Impoſſibilitas demonſtrandi non exiſtentiam divinã.

Impoſſibile eſt ut demonſtretur, non dari Deum, mundi auctorem. Ponamus, ſi fieri poteſt, ſeu, ut alii loquuntur, per impoſſibile, atheum demonſtrare poſſe hanc propoſitionem: Non datur Deus. Quoniam vera eſt propoſitio, quæ vel directe, vel per indirectum demonſtrari poteſt (§. 544. 557 *Log.*); vera erit propoſitio: Non datur Deus, conſequenter ei oppoſita affirmativa: Datur Deus, falſa (§. 512 *Log.*). Enimvero demonſtrari poteſt dari Deum mundi auctorem (§. 69. 67 *part. I. Theol. nat.* & §. 21. 350 *part. II. Theol. nat.*), conſequenter propoſitio hæc: Datur Deus, mundi auctor, vera eſt (§. 544 *Log.*). Quoniam itaque impoſſibile eſt, ut eadem propoſitio, datur Deus mundi auctor, & vera ſit, & ſimul falſa (§. 28 *Ontol.*); impoſſibile eſt, ut demonſtretur, non dari Deum, mundi auctorem.

Quæcunque igitur ad probandam impiam hypotheſin atheus afferat argumenta, talia eſſe oportet, ut, ſi ad eam formam, quam demonſtrationibus in Logica præſcripſimus (§. 551 & *ſeqq.*), redigantur, defectu laborent, conſequenter nullam ad convincendum vim habeant. Verendum adeo non eſt, ne proferat argumenta, quæ refutari non poſſint, aut contra Dei exiſtentiam moveat objectiones inſolubiles. Si enim inſolubiles forent, firma niterentur demonſtratione: id quod vi propoſitionis præſentis haudquaquam fieri poteſt. Equidem non nego, atheum proferre poſſe objectiones, quæ non a quovis facile ſolvi poſſunt: nego tamen eas in ſe ſpectaras eſſe inſolubiles. Concedo etiam eas ſolutu poſſe eſſe difficiles, ita ut, ſi a perito ſolvantur, ſolutionem non capiat atheus, nec capiant alii, qui atheiſmo dediti non ſunt: ſed non concedo eas ſolutu eſſe impoſſibiles. Ut vero intelligatur, quid opus ſit ut ſolvantur, ne, vel pro inſolubilibus habeantur, vel eas ſolviſſe ſibi videantur, qui ſolvendis pares non ſunt; ſequentem addere lubet propoſitionem.

§. 488.

Qualia ſint atheorum argumenta.

Quodcunque argumentum contra exiſtentiam Dei, mundi auctoris, profert Atheus, id in formam artis reductum vel vitio formæ laboret, vel vitio materiæ neceſſe eſt, quatenus nimirum atheus falſa principia ſupponit. Etenim ſi argumentum ab atheo contra exiſtentiam Dei, mundi auctoris, prolatum in formam artis reducitur, cum probare per id velit, non dari Deum mundi auctorem (§. 411); vel Syllogiſmus aut Syllogiſmorum inter ſe concatenatorum ſeries prodit, quibus ex aliis tanquam notioribus colligitur propoſitio: non datur Deus (§. 496 *Log.*). Quodſi ergo idem non peccat in forma, nullus Syllogiſmorum regulis Logicis contrariatur (§. 635 *Log.*), & ipſa concatenatio eorundem talis eſt, qualem præſcribit Logica (§. 492 *Log.*), & exempla Demonſtrationum loquuntur (§. 551. 552. 553 *Log.*). Quodſi nec vitium materiæ adfuerit, præmiſſæ Syllogiſ-

morum

moṙum omnes, quæ ſumuntur, erunt veræ & quarum veritas jam fuit evicta, hoc eſt, vel definitiones, vel experientiæ indubitatæ, vel axiomata, vel propoſitiones demonſtratæ (§. 567. 568. 572 *Log.*). Quoniam itaque demonſtratio eſt ſyllogiſmorum concatenatio, in quibus non occurrunt niſi propoſitiones veræ loco præmiſſarum, hoc eſt, definitiones, experientiæ indubitatæ, axiomata & propoſitiones jam antea demonſtratæ (§. 498 *Log.*); non dari Deum demonſtrari poteſt. Enimvero impoſſibile eſt, ut demonſtretur non dari Deum (§. 487). Quamobrem fieri haudquaquam poteſt, ut, ſi argumentum ab atheo contra exiſtentiam Dei prolatum in formam artis redigatur, nec vitio formæ laboret, nec falſas admittat præmiſſas, adeoque principiis falſis non nitatur (§. 561 *Log.*), conſequenter neceſſe eſt, ut vel vitio formæ laboret, vel falſa principia ſupponat.

Hinc intelligitur, quid factu opus ſit, ſi objectiones athei contra exiſtentiam Dei, Auctoris mundi, rite reſolvi ac refutari debeant. Patet etiam huic labori non eſſe parem, qui in demonſtrando non fuerit verſatus, vel ne formæ quidem demonſtrationis genuinæ ideam animo comprehendit. Imo parum conſultum eſt, ut qui hocce præſidio deſtituuntur, cauſam Dei adverſus atheos agere audeant: cum enim non proferant, quæ ſatisfaciunt, eos in errore nocuo confirmant potius, quam ut animos eorundem ab eodem liberent. Non deſunt exempla, quæ allegari poterant. Sed in noſtra philoſophia verſatus ea facile dignoſcet, atque adeo monendus eſt, ut ſibi ab iisdem caveat. Qui vero cæci luſcum venerantur Regem, iiſdem ſurdis narratur fabula. Dolendum vero atheis ſe patronos præbere, qui magno fervore debacchantes boatu vincere volunt.

§. 489.

Atheus precario ſumit, mundum eſſe ens a ſe. Etenim aut ex eo, quod non detur Deus, infert mundum eſſe ens a ſe (§. 437), aut ex aſeitate mundi colligit non dari Deum, mundi auctorem (§. 483). Quoniam impoſſibile eſt ut demonſtretur, non dari Deum (§. 487); hoc ipſum ſumitur gratis, ſive precario contra manifeſtam demonſtrationem (§. 67. 69 *part. I. Theol. nat.*), conſequenter ex principio precario infertur, mundum eſſe ens a ſe, manifeſto errore (§. 626 *Log.*). Perinde igitur eſt, ac ſi ipſa mundi aſeitas precario ſumeretur. Quodſi ex aſeitate mundi infert non dari Deum; mundum eſſe ens a ſe ſumit, quia probare neſcit eum a ſe non eſſe, etſi demonſtrari poſſit (§. 50. 51 *& ſeqq. part. I. Theol. nat.* & §. 332. 484 *item* §. 482 *part. II. Theol. nat.*). Mundi igitur aſeitatem denuo nonniſi precario ſumit. Patet itaque atheum in utroque caſu convinci poſſe, quod mundum eſſe ens a ſe precario ſumat. *Aſeitas mundi precario aſſerta ab atheo.*

Apparet adeo, quomodo tum per ea, quæ in ſyſtemate demonſtrantur, tum per ea, quæ in hac parte ſecunda Theologiæ naturalis evincuntur, fundamentum atheiſmi ſubvertatur. Atque ea ratio eſt, cur in ſyſtemate ex mundi contingentia, qua aſeitas ejus tollitur (§. 484), demonſtraverimus dari Deum. Etenim Theologia naturalis obfirmare animum, ne in atheiſmum præcipites demur, & atheos in viam reducere debet, quorum hac labe jam infectus eſt animus. Nemo igitur non confitebitur prodeſſe plurimum, ſi atheiſmi fundamento deſtructo ad exiſtentiam Dei ſtabiliendam progrediamur.

§. 490.

Deſtructa aſeitate mundi corruunt ejus independentia, ortus ac interitus impoſſibi- *Quænam cum aſei-*

tate mũdi corruant. *poſſibilitas, exiſtentia per eſſentiam, & ſubſiſtentia per vim propriam*. Etenim in hypotheſi athei ex eo, quod mundus habetur pro ente a ſe, infertur, eum non dependere ab alio ente, quod ab ipſo diverſum (§. 439), eum non potuiſſe oriri, nec interire poſſe (§ 443), eum rationem ſufficientem exiſtentiæ in eſſentia ſua habere (§. 441), eum non indigere vi alterius ad exiſtendum, ſed ſibimetipſi ad id ſufficere (§. 448). Deſtructa igitur aſeitate mundi, corruit mundi independentia, & ortus ac interitus impoſſiblitas, & exiſtentia per eſſentiam, & ſubſiſtentia per vim propriam.

Vides adeo, non opus eſſe ut refutetur mundum non dependere ab ente alio, quod ab ipſo diverſum, eum non eſſe ortum, nec interire poſſe, eum rationem exiſtentiæ ſufficientem in eſſentia ſua habere, nec ad exiſtendum vi entis alterius indigere, ſed ſibimetipſi ad hoc ſufficere. Quamprimum enim oſtenderis, mundum cum ſuis elementis, & animabus non eſſe ens a ſe; omnes iſti errores ſua ſponte in auram abeunt. Ubi atheus veritatis convictus negare nequit, repugnare, quod mundus ſit ens a ſe; de mundo removere tenetur, quæcunque enti a ſe conveniunt, & ob aſeitatem mundi aſſertam huic tribuuntur. Sua igitur ſponte agnoſcit, ea, quæ de ente a ſe ex notione ejus deducuntur in ſyſtemate, perperam applicari ad mundum, ſive ad elementa rerum materialium recurrat, ſive eo uſque non progrediatur.

§. 491.

Quomodo atheus dubius reddatur circa eſſentiam miraculorum & abſolutā eventuū neceſſitatem.

Si atheus convincitur dependentiæ mundi ab ente alio; de miraculorum impoſſibilitate & eventuum in rerum natura abſoluta neceſſitate dubitare tenetur. Etenim atheus miracula in numerum impoſſibilium refert, quia mundum facit independentem ab omni ente alio (§. 450). Idem defendit abſolutam eventuum in rerum natura neceſſitatem, quia in ejus hypotheſi mundus non dependet ab ente quodam alio ab ipſo diverſo (§. 454). Ita igitur argumentatur: *Si mundus non dependet ab ente alio & a ſe diverſo; miracula ſunt impoſſibilia & eventus in rerum natura abſolute neceſſarii. Sed mundus non dependet ab ente alio a ſe diverſo. Ergo miracula ſunt impoſſibilia & eventus in rerum natura abſolute neceſſarii*. Quodſi ergo convincatur dependentiæ mundi ab ente alio a ſe diverſo; certus eſt antecedens poni non poſſe (§. 982 *Log.*). Enimvero cum ſublato antecedente nondum tollatur conſequens (*not.* §.407 *Log.*); nondum certus eſt, utrum conſequens verum ſit, an falſum. Etſi itaque velit aſſenſum præbere alteri contradictionis parti, adhuc tamen ignorat, utrum affirmare debeat, quod miracula ſint poſſibilia & eventus in rerum natura ab abſoluta neceſſitate liberi, an vero utrumque negandum ſit. Quamobrem cum dubitet, qui, cum vult aſſenſum præbere alteri contradictionis parti, ignorat, utrum eum affirmativæ, an negativæ præbere debeat (§.417); ſi atheus convincitur dependentiæ mundi ab ente alio, de miraculorum impoſſibilitate & eventuum in rerum natura abſoluta neceſſitate dubitare tenetur.

Videt nimirum atheus, per eam, quæ ipſi erat, rationem, quod mundum independentem fecerat ab omni ente alio ab ipſo diverſo, admitti non poſſe miraculorum impoſſibilitatem & eventuum in rerum natura abſolutam neceſſitatem; non tamen videt, annon ex alia ratione miracula ſint impoſſibilia, eventuſque in rerum natura abſolute neceſſarii.

Neque enim miracula poſſibilia ſunt, quia mundus quoad exiſtentiam dependet ab ente alio a ſe diverſo, ſed quia ab ente omnipotente dependet, quod poſſibilia omnia ad actum perducere valet (§. 343 *part. I. Theol. nat.*), miraculum vero in eo corpore, in quo contingit, poſſibile (§. 517 *Coſmol.*). Similiter nexus rerum in univerſo, unde pendent eventus in natura rerum, ab abſoluta neceſſitate liber non eſt, quia mundus quoad exiſtentiam dependet ab ente alio a ſe diverſo, ſed quia quoad actualitatem dependet a liberrimo Dei decreto, aliique rerum nexus præter eum poſſibiles (§. 667 *part. I. Theol. nat.*). Quamdiu igitur deſtructa aſeitate mundi ipſum non conviceris, niſi quod mundus dependeat quoad exiſtentiam ab ente alio ab ipſo diverſo (§. 490), nondum vero eundem eo adduxeris, ut miraculorum & nexuum diverſorum poſſibilitatem ac entis illius, a quo dependet, omnipotentiam atque in decernendo libertatem agnoſcat; nec ipſi certum eſſe poteſt, utrum miracula ſint poſſibilia, an impoſſibilia; utrum eventus in rerum natura ſint abſolute neceſſarii, an ab abſoluta neceſſitate liberi. Ceterum ex demonſtratione propoſitionis præſentis elucet, quem uſum afferat Logica, ubi alios erroris ſui convincere volueris, & quam facile inanem operam ſumat in ea non ſatis verſatus. Equidem lubens concedo fieri poſſe, ut atheus & ipſe Logicæ non ſatis peritus, vel neglecta diſcuſſione accurata per præcipitantiam judicans manus det victas & miracula non eſſe impoſſibilia, nec eventus in rerum natura abſolute neceſſarios fateatur; ſed nego aſſenſum eſſe firmum atque immotum & ab omnibus ſcrupulis exemtum: quin fieri potius poſſe contendo, ut agnoſcat, ſe de poſſibilitate miraculorum & eventuum in rerum natura contingentia nondum eſſe certum, ac ideo mundi dependentia ab ente alio ipſi reddatur ſuſpecta: unde facilis eſt, etſi non ſine præcipitantia, in atheiſmum relapſus. Ecquis enim requiſiverit ab atheo, ut ſibi caveat ab omni præcipitantia, a qua alienus non eſt, qui eum erroris ſui convincere voluerit?

§. 492.

Quomodo atheus agnoſcat exiſtentiam mundi non eſſe abſolute neceſſariam.

Si atheus convincitur, rationem ſufficientem exiſtentiæ in eſſentia mundi non contineri; nec exiſtentiam ejus neceſſariam admittere poteſt. Etenim ſi convincitur rationem ſufficientem exiſtentiæ in eſſentia mundi non contineri, cum ens contingens ſit, quod rationem ſufficientem exiſtentiæ in eſſentia ſua non habet (§. 310 *Ontol.*); mundum eſſe ens contingens admittere tenetur. Enimvero ens contingens nonniſi contingenter exiſtit (§. 316 *Ontol.*), conſequenter ex parte ipſius non repugnat, ut non exiſtat (§. 294 *Ontol.*). Quamobrem exiſtentiam mundi abſolute neceſſariam non eſſe, agnoſcere tenetur.

Probe notandum eſt exiſtentiam neceſſariam entis hic tantummodo conſiderari ex parte ſui, non vero ex parte ejus, a quo ens in actualitate ſua dependet. Etſi enim atheus agnoſcat mundo non convenire exiſtentiam abſolute neceſſariam ex parte ſui, & fateatur, ſi mundus in ſe ſpectetur non repugnare, ut non exiſtat, per ſe quippe ad exiſtendum & non exiſtendum indifferens; nondum tamen ideo agnoſcit, actualitatem ejus ita dependere ab ente alio, ut ipſum non exiſtere poſſibile ſit. Conſtat nimirum id tum demum eidem patere, ubi convictus fuerit, Deum libere creaſſe hunc mundum (§. 354).

§. 493.

Quomodo atheus adducatur in dubitationẽ de æternitate mundi & abſoluta or-

Si atheus convincitur, exiſtentiam abſolute neceſſariam mundo a ſe tribui non poſſe; de ejus æternitate & abſoluta ordinis naturæ neceſſitate dubitare tenetur, nec quod ejus fines dentur in rerum natura, negare poteſt. Etenim atheus negat mundum exiſtere cœpiſſe, quia exiſtentiam ejus pro abſolute neceſſaria habet (§. 444), ac ideo eum eſſe æternum ſtatuit (§. 446), nec ordinem naturæ abſolute neceſſarium pronuntiat, niſi quia mundo exiſtentiam neceſſariam, ex parte ſcilicet ſui, tribuit (§. 451). Quamobrem ſi convincitur exiſtentiam abſolute neceſſariam mundo a ſe tribui non poſſe; nec affirmare

dinis naturæ neceſſitate & ad agnitionē finium ſine ratione rejectorū.

poteſt, quod mundus ſit æternus & ordo naturæ abſolute neceſſarius. Enimvero quoniam fieri poteſt, ut mundi æternitatem ſive actualem ſive poſſibilem (§.447) & neceſſitatem ordinis naturæ defendat, qui atheus non eſt (§.452); miſſa impia hypotheſi nondum negare tenetur, quod mundus ſit æternus & ordo naturæ abſolute neceſſarius. Quamobrem cum de æternitate mundi & neceſſitate ordinis naturæ tantummodo dubitet, qui, ubi aſſenſum alteri contradictionis parti præbere vult, ignorat, utrum affirmare debeat, mundum eſſe æternum & ordinem naturæ abſolute neceſſarium, an idem negare teneatur (§. 417); evidens eſt, quod atheus de æternitate mundi & abſoluta ordinis naturæ neceſſitate dubitare teneatur, ſi convincitur, exiſtentiam abſolute neceſſariam mundo a ſe tribui non poſſe. *Quod erat unum.*

Similiter negat atheus dari fines in mundo ſeu rerum natura, quia mundo tribuit exiſtentiam abſolute neceſſariam (§.457). Quamobrem ſi convincitur exiſtentiam abſolute neceſſariam mundo a ſe tribui non poſſe; nec negare poteſt, quod dentur fines in mundo ſeu rerum natura. *Quod erat alterum.*

Apparet ex hactenus demonſtratis, quantum efficiatur, ſi fundamentum atheiſmi, mundi nempe aſeitas, ſubvertatur, ut conſtet, ad quornnam errorum agnitionem eum perduxerimus: cum enim non omnes errores, qui ex impia hypotheſi neceſsario fluunt, ſint iſtiuſmodi, ut in eos incidere non poſſit, niſi atheus; nec fieri poteſt, ut fundamento atheiſmi ſubverſo corruant ſimul ceteri ejus errores, quos admittere tenetur, quamdiu eidem deditus. Utile autem eſt conſtare, quoſnam errores certo agnoſcat atheus, & quinam tantummodo ipſi reddantur ſuſpecti, ne rem omnem confeciſse videamur, antequam conſummata, & ne argumentis parum firmis atheiſmum impugnemus: quod poſterius nocere magis, quam prodeſse, nemo diffitebitur, niſi qui hebetior fuerit, quam ut veritatem intimius perſpicere valeat, vel ſuum patitur in re ardua deſiderari acumen. Non autem nihili faciendum, ſi atheum in dubitationem de quibuſdam erroribus adduxeris: cum enim jam ſit indifferens ad utramvis contradictionis partem, rectius eum edocenti faciliorem ac benigniorem jam præbet aurem, quam ubi errori ſuo pertinaciter adhuc inhæret.

§. 494.

Errores athei.

Errat atheus, dum mundum habet pro ente a ſe, eumque independentem facit ab ente alio, quod ab ipſo diverſum; dum rationem exiſtentiæ ſufficientem in eſſentia ejus contentam eſſe pronuntiat, eumque pro ente neceſſario habet; dum nec ortum eſſe, nec interire poſſe ſtatuit, eumque ſibimetipſi ad exiſtendum ſufficere tuetur; dum miracula in numerum impoſſibilium refert, ac naturæ ordinem neceſſarium facit; dum eventus rerum abſolutæ neceſſitati ſubjicit, nexum earum non agnoſcens niſi abſolute neceſſarium; dum finibus in mundo ſeu rerum natura nullum relinquit locum, & providentiam divinam tollit, caſui tribuens, quæ ad eam referuntur; dum denique progreſſum in infinitum rectilineum ab utraque parte, vel circularem independentem admittit. Demonſtrari enim poteſt, adeoque verum eſt (§. 544. 557 *Log.*), mundum cum elementis ſuis non eſſe ens a ſe (§. 50. 52 *part. I. Theol. nat.* & §. 331. 332. 484 *part. II. Theol. nat.*), imo animam quoque ens a ſe non eſſe (§. 59 *part. I. Theol. nat.*). Mundum adſpectabilem (§. 55 *part. I. Theol. nat.* & §. 332 *part. II. Theol. nat.*) una cum

elemen-

elementis & animabus non eſſe entia neceſſaria, ſed contingentia (*§.* 56. *61 part. I. Theol. nat.* & §. 331 *part. II. Theol. nat.*), conſequenter rationem ſufficientem exiſtentiæ ſuæ in eſſentia ſua non habere (§. 310 *Ontol.*). Mundus hic adſpectabilis (*§.* 757 *part. I. Theol. nat.*) & ipſa rerum materialium elementa facta ſunt ab alio (§. 756 *part. I. Theol. nat.*), nempe Deo (§. 758 *part. I. Theol. nat.*), qui mundum hunc adſpectabilem (§. 760 *part. I. Theol. nat. item* §. 354 *part. II. Theol. nat.*), atque animas creavit (§. 780. 783 *part. I. Theol. nat.* & §. 338 *part. II. Theol. nat.*). Atque adeo mundus ortus eſt, nec ſibimetipſi ad exiſtendum ſufficit, ideo a Deo conſervandus (§. 843 *part. I. Theol. nat.* & §. 389 *part. II. Theol. nat.*). Idem a Deo annihilari (§. 863 *part. I. Theol. nat* & §. 399 *part. II. Theol. nat.*), una cum animabus poteſt (§. 861 *part. I. Theol. nat.*). Miracula non modo in corporibus (§. 517 *Coſmol.*), atque animabus poſſibilia ſunt (§. 72 *Pſychol. rat.*); verum etiam Deus ea facere poteſt, quotieſcunque vult (*§.* 363 *part. I. Theol. nat.* & *§.* 348 *part. II. Theol. nat.*). Ordo naturæ a neceſſitate abſoluta liber eſt (§. 561 *Coſmol. conf. not. §.* 761 *part. I. Theol. nat.*), ipſeque rerum nexus, unde pendet eventus in rerum natura (§. 83 *Coſmol.*), a neceſſitate abſoluta exemtus (§. 667 *part. I. Theol. nat.*), ſapientia & bonitate divina conſtitutus (*§.* 741 *part. I. Theol. nat.*). Deus hoc univerſum produxit propter aliquem finem (*§.* 603 *part. I. Theol. nat.* & §. 358 *part. II. Theol. nat.*), ipſumque totum eſt plenum finibus a Deo intentis (§. 660 *part. I. Theol. nat.*). Datur providentia divina (§. 923 *part. I. Theol. nat.* & §. 404 *part. II. Theol. nat.*) & ex parte Dei nihil fit caſu (*§.* 462). Denique progreſsus & rectilineus in infinitum a parte ante (§. 93 *Coſmol.* & §. 470 *part. II. Theol. nat.*), & circularis independens impoſſibilis eſt (§. 479). Patet itaque falſa eſse, quæ atheus ſtatuit, ſcilicet quod mundus ſit ens a ſe (§ 437), idemque independens ab ente alio ab ipſo diverſo (*§.* 439); quod rationem ſufficientem exiſtentiæ ſuæ in eſsentia ſua habeat (*§.* 441) atque ens neceſsarium ſit (*§.* 442); quod nec ortus ſit, nec interire poſſit (*§.* 443) atque ſibimetipſi ad exiſtendum ſufficiat (§. 448); quod miracula ſint impoſſibilia (§. 450) ac naturæ ordo neceſsarius (*§.* 451); quod eventus in rerum natura ſint abſolute neceſsarii (§. 454), nec detur providentia divina (§. 463), ſed caſui tribuenda ſint, quæ ad eam referuntur (*§.* 464); quod denique nulli dentur in rerum natura fines (*§.* 457), & ſeries rerum contineat vel progreſſum rectilineum, vel circularem independentem in infinitum (*§.* 467. 478). Quoniam itaque errat, qui falſum pro vero habet (*§.* 623 *Log.*); atheus omnino errat, dum ea defendit, quæ ex hypotheſi impia fluere demonſtravimus & modo recenſuimus.

In hujus propoſitionis demonſtratione integrum ſyſtema atheiſmi refellitur, oppoſitis atheorum erroribus veritatibus contrariis, quæ partim in ſyſtemate, partim in hac altera Theologiæ naturalis parte demonſtratæ ſunt. Quodſi adeo noſse libuerit, quonam & quanto apparatu opus ſit ad athei errores ſolide refutandos; demonſtrationes illarum veritatum, ad quas hic provocamus, reſolvendæ ſunt in ſua principia, quemadmodum alibi docuimus

(§. 992 *Log.*): quod qui fecerit, abunde intelliget, non adeo facile eſse atheiſmum refutare, quemadmodum videtur hominibus, qui cauſæ Dei adverſus atheos defendendæ importune, ac illotis, quod dicitur, manibus ſeſe ingerunt. Patet itaque non minus hanc Theologiæ naturalis partem, quam ſyſtema in prima contentum, atheiſmo funditus extirpando ſufficere.

§. 495.

Effectus aſeitatis ſublatæ. *Deſtructa mundi aſeitate, in quorundam errorum agnitionem & de ceteris dubitationem adducitur atheus.* Etenim ſi ſumit non dari Deum (§. 411), admittere tenetur, mundum eſſe ens a ſe (§. 437): & ex adverſo, ſi ſumit mundum, cum ſuis ſcilicet elementis atque animabus, eſſe ens a ſe, concedere nequit, dari Deum, mundi & elementorum ejus ac animarum auctorem (§. 483). Admiſſa autem aſeitate mundi, ſive eam ex hypotheſi impia inferat, ſive eandem tanquam hujus principium ſumat, conſequitur ejus independentia (§. 439), ortus ac interitus impoſſibilitas (§. 443), exiſtentia per eſſentiam (§. 441), ſubſiſtentia per vim propriam (§. 448), impoſſibilitas miraculorum (§. 450) & abſoluta eventuum in rerum natura (§ 454) nexuſque rerum neceſſitas (§. 455), exiſtentia abſolute neceſſaria (§. 442), abſoluta ordinis naturæ neceſſitas (§. 451), fineſque a rerum natura removentur (§. 457), in locum providentiæ divinæ caſu ſurrogato (§. 464). Enimvero deſtructa mundi aſeitate corruunt ejus independentia, ortus ac interitus impoſſibilitas, exiſtentia per eſſentiam & ſubſiſtentia per vim propriam (§. 490), nec exiſtentia ejus abſolute neceſſaria, ex parte ſcilicet ſui, amplius admitti poteſt (§ 492 *& ejus not.*), adeoque ad horum errorum agnitionem deducitur atheus. Enimvero cum dependentiam mundi ab ente alio jam agnoſcat, nec exiſtentiam abſolute neceſſariam eidem tribui poſſe, fateri cogatur *per demonſtrata*; de impoſſibilitate miraculorum & abſoluta eventuum, conſequenter & nexus rerum, unde horum actualitas pendet (§. 83 *Coſmol.*), de mundi æternitate & abſoluta ordinis naturæ neceſſitate, & num fines a ſe recte arceantur ex rerum natura (§. 493), conſequenter caſus in locum providentiæ divinæ ſurrogetur (§. 460 *part. II. Theol. nat.* & §. 899. 922 *part. I. Theol. nat.*), dubitare tenetur. Patet itaque mundi aſeitate deſtructa, atheum in quorundam errorum agnitionem & in dubitationem de ceteris adduci.

Nullam hic mentionem fecimus progreſſus in infinitum vel rectilinei, vel circularis, quorum alteruter in hypotheſi athei neceſſario locum habere debet (§. 467). Patet autem hanc neceſſitatem niti principio, quod mundus exiſtendi initium ac finem non habeat (§. 444. 445). Cum igitur deſtructa aſeitate mundi, de ejus æternitate dubitare teneatur, quemadmodum ex demonſtratione præſentis patet, conſequenter num mundus exiſtendi initium ac finem habeat (§. 39 *part. I. Theol. nat.*); quod de progreſſu circulari quoque dubitare debeat, impoſſibilitatem aſeitatis mundi agnoſcens, extra omnem dubitationis aleam poſitum. Enimvero cum intricata ſit de progreſſu in infinitum diſputatio (§. 468 *& ſeqq.*), hic ipſe tamen ſua ſponte cadit, quatenus atheiſmum involvit (§. 470. 478), ubi veram de Deo cognitionem hauſeris; eam ſeponi præſtat, quoties cum atheo res eſt, cum minime obſtet error, quo minus ad veritatis agnitionem perducatur. Quodſi tamen urgeat progreſſum circularem vel rectilineum in infinitum; ſatisfacient ea, quæ de eodem in ſuperioribus demonſtrata ſunt (§. 468 *& ſeqq.*). Quodſi quis ad convincendum non fuerit idoneus (§. 994 *Log.*), vel convictioni repugnet (§. 998 *Log.*); facile largior, quod deſtructa mundi aſeitate

tate

tate in agnitionem errorum, qui cum eadem corruunt (§. 490), non adducatur, nec de ceteris cum impia hypotheſi connexis dubitet. Sed de eo in præſenti nobis non eſt quæſtio, ubi oſtenditur, quid fieri debeat, ubi convictioni datur locus, & quid veritati ſit conſentaneum, quemadmodum *Euclides* elementa Matheſeos demonſtraturus parum cordi habuit, num qui ſint, qui demonſtrationes capere non poſſint, ac ideo quæſitus a *Ptolemæo* Rege, annon faciliori via ad illorum cognitionem pertingi poſſit, reſpondit *non dari viam regiam ad ſcientiam.*

§. 496.

Si atheus agnoſcit mundum non eſſe ens a ſe, ad certam Numinis cognitionem deducendus per demonſtrationes in ſyſtemate datas, vel in hac altera Theologiæ naturalis parte exhibitas. Etenim ſi atheus agnoſcit, mundum non eſſe ens a ſe, ſyſtematis ſui falſitatem ex parte certo perſpicit, & cetera nullo niti fundamento videt, ut dubitet, utrum vera ſint, an falſa (§. 495). Quamobrem ſi ceteros quoque errores evidenter agnoſcere debet, demonſtrandæ ipſi ſunt propoſitiones contrariæ (§. 1035 *Log.*): quæ cum ſyſtemati innexæ ſint, quemadmodum earum demonſtrationes in ſyſtemate, vel hac altera Theologiæ naturalis parte evolutæ, facta earum in principia analyſi (§. 992 *Log.*), oſtendunt; ex dubio certus evadere nequit, niſi ſyſtematis vim omnem animo complectatur. Cumque nondum norit, quale ens ſit Deus, etſi agnoſcat, falſum eſſe, quod nullus detur mundi auctor, nec eorum habeat cognitionem, quæ de hoc mundi auctore cognoſci poſſunt; quæ vero de Deo, mundi auctore, cognoſci ex lumine rationis poſſunt, tum in ſyſtemate, tum maxima ex parte in hac altera Theologiæ naturalis parte demonſtrantur; eorundem cognitionem certam ſibi comparaturus, vel ſyſtema, vel alteram Theologiæ naturalis partem ea, quæ ſufficit, attentione (§. 998 *Log.*), legere tenetur (§. 568 *Log.*). Ubi ergo atheus agnoſcit, mundum non eſſe ens a ſe, adeoque dari aliud ab eodem diverſum; ad certam Numinis agnitionem perducendus per demonſtrationes in ſyſtemate datas, vel in hac altera Theologiæ naturalis parte exhibitas.

Quomodo atheus ad certam Dei cognitionẽ perducatur.

Forſan objiciat quis, atheum ad certam Dei cognitionem perduci poſſe ſyſtematis, vel partis hujus alterius Theologiæ naturalis lectione, non everſa impia hypotheſi, utpote quæ ſua ſponte cadit, ubi rectiora edoctus veritati victas dat manus. Non nego hoc fieri poſſe, nec deſunt mihi exempla, quæ idem confirmant. Propterea tamen non concedo, utilitate ſua carere, ſi quis ad agnitionem erroris ſui primarii ante perducatur, & in dubitationem de aliis inde manantibus conjiciatur. Cum enim magnam eſſe conſtet vim præjudiciorum, quæ obſtant, quo minus veritatem liquidam cernere liceat; conſultum omnino eſt præjudicia eradicari, ut diſcendi, non impugnandi animo ad demonſtrationes de Deo perpendendas accedat. Accedit, quod dubitatio de iis, quæ pro certo ſe agnoviſſe arbitrabatur, incendat ſciendi cupidinem, ne ipſe eam in ſe deſiderari patiatur attentionem, ſine qua convictioni locus non eſt (§. 998 *Log.*).

§. 497.

Ex eo, quod mala phyſica & moralia dantur in mundo, inferri nequit, quod ſit imperfectus, adeoque Deum, ens perfectiſſimum, auctorem habere nequeat. Etenim malum phyſicum & morale non obſtat, quo minus in mundo, qui exiſtit, major ſit perfectio, quam in ceteris poſſibilibus (§. 550 part. I.

An inexiſtentia mali repugnet depen-

dentiæ mundi in actu a Deo.

part. I. Theol. nat), nec mala phyſica in relatione ad mundum integrum mala ſunt (§. 563 *part. I. Theol. nat.*), nec actiones malæ hominum, ſi phyſice ſpectentur, malæ ſunt (§. 569. 572 *part. I. Theol. nat.*): imo tam phyſica, quam moralia faciunt, ut major ſit in hoc univerſo perfectio, etſi ob eorum inexiſtentiam mundus non poſſit dici perfectior (§. 683 *not.* §. 689 *part. I. Theol. nat.*), bonis in mundo non dependentibus a malis, quatenus mala ſunt, ſed quatenus moralia ſunt actiones phyſicæ, phyſica autem cauſæ naturales (§. 689 *part. I. Theol. nat.*). Ex eo igitur, quod mala phyſica & moralia dantur in mundo, inferri nequit, quod ſit imperfectus.

Malum vero phyſicum & morale ſeriei huic ita implicatur, ut eadem ſalva ſeparari ab ea minime poſſit (§. 552 *part. I. Theol. nat.*) & quamvis per miracula in caſu quolibet ſingulari tolli poſſit (§. 553 *part. I. Theol. nat.*), eodem tamen ſublato ex tota hac rerum ſerie, hæc ipſa rerum ſeries permanere nequit omnium poſſibilium perfectiſſima (§. 556 *part. I. Theol nat.*). Quamobrem ex eo, quod mala phyſica & moralia dantur in mundo, inferri nequit, quod Deus eundem ejuſdem perfectionis facere potuerit, ne dicam majoris, abſque malis phyſicis & moralibus.

Quoniam itaque ex inexiſtentia mali phyſici atque moralis in mundo, nec inferri poteſt, quod mundus ſit imperfectus, nec quod Deus abſque iis eum potuerit facere perfectiorem; evidens eſt, quod ex eo, quod dantur in mundo mala moralia & phyſica, minime conſequatur Deum, ens perfectiſſimum (§. 14), non poſſe eſſe ejus auctorem.

Omni tempore mala phyſica & moralia, quæ in hoc mundo dari experientia quotidiana loquitur, ut de iis nemo dubitare unquam fuerit auſus, perturbarunt animos hominum, & ſcrupulos eorum animis injecerunt, quaſi obſtent, quo minus ortum ſuum a Deo, ente perfectiſſimo, derivare poſſit mundus. Unde etiam eſt, quod jam olim athei malorum phyſicorum & moralium inexiſtentiam tanquam argumentum omnium validiſſimum, utpote quod inſolubile viſum, adverſus exiſtentiam Dei, Auctoris mundi, urſerint. Exiſtimant enim, ſi mundus factus ſit a Deo, hic autem ſit ens ſumme perfectum, cujus perfectione majorem concipi repugnat; eum eſſe debere opus perfectiſſimum, præſertim ſi demonſtrandæ ſummæ perfectionis gratia mundum condidiſſe dicatur Deus, conſequenter ab omni malo phyſico atque morali prorſus vacuum. Quoniam itaque mundus, in quo mala phyſica & moralia dantur, non loquatur talem artificem, qualis Deus eſſe debet, nec mundum hunc a Deo eſſe productum, conſequenter non dari ens perfectiſſimum, quod ſit mundi auctor, quale Dei nomine indigitamus. Hæc perpendens animadvertet, atheos, quos turbat malorum in mundo exiſtentia, ſupponere, mundum abſque malis phyſicis & moralibus eſſe perfectiorem & hunc ipſum, qui exiſtit, mundum condi potuiſſe abſque malis tam phyſicis, quam moralibus, conſequenter ſi daretur Deus, mundi auctor, fieri non potuiſſe, quin mala phyſica & moralia ex hoc mundo ſuſtuliſſet. Qui ergo concedunt, imo ipſimet acriter propugnant, mundum abſque malis phyſicis & moralibus fore perfectiorem, imo eadem obſtare, quo minus hic, qui exiſtit, omnium poſſibilium perfectiſſimus, ſeu optimus dici poſſit, & Deum utique hunc mundum, quem condidit, abſque malis tam phyſicis, quam moralibus facere potuiſſe, tuncque ipſum futurum fuiſſe perfectiorem; atheo largiuntur, quod vult. Quoniam itaque negare nequeunt, Deum demonſtrandæ ſummæ ſuæ perfectionis, hoc eſt, Divinitatis ſuæ gratia produxiſſe hunc mundum; quicquid contra argumentationem athei excipiunt, adverſus eum non valebit. Jamdudum igitur agnovere acutiores, non concedendum eſſe atheis, mala phyſica & moralia obſtare ſummæ perfectioni, quæ in

mundum

mundum aliquem, hoc eſt, ſeriem contingentium per modum cauſarum atque effectuum continuo a ſe invicem dependentium cadere poteſt, nec ea ſalva ejus perfectione auferri potuiſſe. Unde & *D. Thomas* pro eo, quo pollebat in Theologia naturali acumine, principia hæc defendit, atque hiſce armis cauſam Dei adverſus atheos tuetur. Non diffiteor, hæc ipſa principia eſſe intellectu difficiliora, nec in eorum numerum referenda, quorum per notiones confuſas communes abſque accurata diſcuſſione perſpicitur veritas: qui tamen eorundem demonſtrationes a nobis in ſyſtemate datas expendere voluerit ac potuerit, eorum veritatem quin agniturus ſit nullus dubito. Inſulſum vero eſt, ne quid gravius dicam, ſi quis cum atheis facit & eorum principia ſua facit, ut recte ſentientes atheiſmi inſimulare poſſit. Agnoſcant vero, qui hoc faciunt, mala phyſica & moralia argumentum præbere atheis ad exiſtentiam Numinis impugnandam, non quatenus optimæ rerum ſeriei ita implicantur, ut ab ea, ſalva ejus perfectione, tolli nequeant; ſed quatenus eadem ſalva ab eadem abeſſe poſſe finguntur. Unde ſi oſtenderis, quemadmodum a nobis factum in ſyſtemate, ea non obſtare ſummæ ſeriei hujus rerum perfectioni, quin potius eadem ſalva ab eadem ſeparari minime poſſe; erroris ſui, quem vel tacite ſupponunt, vel expreſſe confitentur, redarguuntur. Non poſſum mihi temperare, quin recenſeam lepidam fabellam, quam finxere nonnulli ad principia iſta impugnanda, & ad probandum, ea recta via ad atheiſmum ducere. Ajunt nimirum juvenem vix viginti annos natum jam in atheiſmum incidiſſe, nec ulli veritati religionis Chriſtianæ aſſenſum præbere poſſe, quod in mundo tot ac tanta extent mala, inprimis ab hominibus tot ſcelera, tot flagitia committantur, & hoc tamen non obſtante a me aſſeratur, mundum hunc eſſe optimum. Talem enim mundum ſupponere debere auctorem, qui ſit cauſa mali, adeoque non Deum. Dici non poteſt, quantum de hoc figmento ſibi gratulentur, in quo ſe inveniſſe arbitrantur, non quod pueri in faba. Imo hoc exemplum, ſi tale dici meretur, ipſis ſufficere videtur ad univerſam meam philoſophiam damnandam, quaſi recta ad atheiſmum omnisque religionis contemptum ducat. Sed riſum teneatis amici! Ecquis enim eſt, qui neſciat, ab antiquiſſimis temporibus eos, quibus malorum phyſicorum & moralium in hac rerum ſerie inexiſtentia cum attributis divinis pugnare viſa eſt, de ſumma mundi hujus perfectione ne ſomniando quidem cogitaſſe, quin potius eidem illa repugnare ſibi perſuaſiſſe? Abſonum vero eſt aliis perſuadere velle, quod ſi mundo optimo inſint mala phyſica & moralia; neceſſario ſequatur non dari Deum, & ridiculum videbitur atteſtatione juvenis, qui vix vigeſimum ætatis annum attigit, conſequentiam probare velle.

§. 498.

Ex eo, quod mala moralia dantur in mundo, inferri nequit; quod Deus ſit cauſa peccati, adeoque mundus Deum, ens omnium ſanctiſſimum & juſtiſſimum, auctorem habere nequeat. Etenim per limitationes originarias fieri poteſt, ut actiones hominis ſint moraliter malæ (§. 897 *part. I. Theol. nat.* item §. 289 *part. II. Theol. nat.*), & malum hoc per abuſum libertatis in actiones hominis liberas irrepit (§. 580 *part. I. Theol. nat.*). Deus idem velle nequit (§. 581 *part. I. Theol. nat.*), & mundum hunc non elegit ob malum morale, quod in eo exiſtit (§. 582 *part. I. Theol. nat*), neque ipſum intendit tanquam finem (§. 668 *part. I. Theol. nat.*), ſed in idea mundi, quæ ineſt in intellectu ipſius, independenter a voluntate libera contentum (§. 292), tantummodo permittere decrevit (§. 585 *part. I. Theol. nat.*), nec ad actiones malas hominis concurrit, quatenus malæ ſunt, ſed quod malæ ſint, ab homine habent (§. 883 *part. I. Theol. nat.*), neque etiam is ad abuſum libertatis, qua abuſum concurrit (§. 885 *part. I. Theol. nat.*). Cur igitur malum morale ſit poſſibile, cur actu ſequatur, per ea intelligitur, quæ homini inſunt, nec quicquam ejus Deo tribuendum, conſequenter ratio ſufficiens mali moralis unice in homine continetur, nihil

Mali moralis in mundo inexiſtentia ſanctitati Dei non adverſa.

vero ejus in Deo (§. 56 *Ontol.*). Quamobrem cum cauſa mali moralis eſſe nequeat, in quo nihil prorſus rationis ſufficientis actualitatis ejus continetur (§. 881. 874 *Ontol.*); evidens eſt, Deum cauſam mali moralis, quod datur in mundo, non eſſe. Falſum igitur eſt ex eo, quod malum morale detur in mundo, inferri poſſe, quod Deus ſit ejus cauſa: unde porro cadit, ob inexiſtentiam mali moralis mundum non poſſe habere auctorem ſanctiſſimum & juſtiſſimum, præſertim cum nec permiſſio illius repugnet juſtitiæ divinæ (§. 1076 *part. I. Theol. nat.*), adeoque nec ſanctitati (§. 1063 *part. I. Theol. nat.*).

Ab antiquiſſimis temporibus hoc argumento uſi ſunt athei ad exiſtentiam Dei ſi non refutandam, ſaltem in dubium revocandam, quod Deus dicendus ſit cauſa mali moralis, ſiquidem ponatur eum eſse mundi hujus auctorem. Et nodus hic multis inſolubilis viſus, ita ut conſtet non defuiſse, qui eum ſecantes, cum de ſolutione deſperarent, duo mundi principia admiſere, alterum bonum, alterum malum. Juvenis ille atheus, de quo modo dixi (*not.* §. 497), tum demum Deum dicendum eſse cauſam mali moralis arbitratur, ſi mundus, qui exiſtit, ſit optimus, & in eo ipſi aſsentiuntur, qui malevolo in me ſunt animo. Mirum vero, quod non potius inferant cum atheis, mundum hunc non eſse optimum, cum ſumma ejus perfectio, quemadmodum ex ſyſtemate conſtat, probari non poſſit, niſi ex ſumma intellectus ac voluntatis Numinis perfectione. Juveni imperito condonandus erat hic lapſus, quid vero dicendum ſit de viris, qui aliis doctiores & acutiores videri volunt, judicent alii. Sane ſi Deus dicendus ſit cauſa peccati, quod in mundo etiam optimo, hoc eſt in ſerie rerum omnium perfectiſſima, malo morali locus ſit; multo magis dicendus cauſa peccati, ſi qui exiſtit mundus, optimus non eſt, ſed Deus ſeriem rerum ad actum perducere potuit, quæ ab omni malo morali prorſus libera. Cum enim cognoſcat omnia, quæ poſſibilia ſunt (§. 155 *part. I. Theol. nat.*); ipſum fugere minime potuit, quod mundus abſque malis phyſicis atque moralibus fieri poſſit. Et quoniam poſſibilia omnia ad actualitatem perducere poteſt (§. 343 *part. I. Theol. nat.*); mundum quoque abſque malis facere potuit. Quare cum libere eundem creaverit (§. 354); liberrima ſua voluntate malum, quod ab eodem abeſſe poterat, in eundem invexit. Vides igitur, ſi mundus non ſit optimus, qui exiſtit, & a mundo optimo malum omne exulat; rationem, cur malum mundo inſit & in eodem ad actum perducatur, tandem contineri in Deo, conſequenter Deum dicendum eſſe cauſam peccati. Atque ita argumentati ſunt, qui ex malorum in hoc mundo inexiſtentia adverſus exiſtentiam Dei argumentum petiere. Refellitur autem hæc argumentatio, ubi oſtenditur Deum elegiſſe mundum optimum & huic ſeriei rerum mala ita implicari, ut ſalva ſumma illius perfectione inde auferri nequeant. Inde enim porro conficitur, quod Deus ſalva ſapientia ſua præſentem rerum ſeriem a malis liberam reddere non potuerit: quemadmodum hæc omnia fuſius, & adeo clare in ſyſtemate expoſuimus, ut nullum ſupereſſe poſſit dubium, quin Deus, ſalva ſanctitate ſua, mala permiſerit. Neminem igitur ſanum movebit miſera illa juvenis athei argumentatio, quæ tamen pondus habet penes adverſarios. Unde cum fabellam iſtam recenſerem, non ſine ratione adjeci: Riſum teneatis amici (§. *not.* §. 497)!

§. 499.

Cur a malis phyſicis & moralibus peti nequeat argumentum adverſus

Ex eo, quod mala phyſica & moralia dantur in hoc mundo, inferri nequit, auctorem ejus non poſſe eſſe ſapientiſſimum & ſumme bonum. Etenim Deus, qui fecit hunc mundum (§. 758 *part. I. Theol. nat.*), ſalva ſapientia ſua ſumma atque perfectiſſima, mala phyſica & moralia tollere non potuit ex hac rerum ſerie (§. 676 *part. I. Theol. nat.*), abuſum quoque libertatis, quo malum morale irrepit in actiones liberas (§. 580 *part. I. Theol. nat.*), ſapientiſſime permittere decrevit (§. 714 *part. I. Theol. nat*), ſalva ſapientia divina non impediendum (§. 715 *part. I. Theol. nat.*). Similiter ſalva bonitate

nitate ſumma, quæ ipſi eſt, facere potuit hominem, qui libertate ſua abuti poſſet, quem eadem abuſurum prævidebat (§. 722 *part. I. Theol. nat.*), nec bonitati ejus repugnat, quod hominem in mala ruere ſinat (§. 725 *part. I. Theol. nat.*), imo eidem acceptum ferendum, ſi mala phyſica ipſi immittit, ut adverſus malum morale præmuniatur, vel ab eodem deſiſtat (§. 734 *part. I. Theol. nat.*), vel malum phyſicum minus immittit, ut eodem avertatur majus, & ſi permittit, ut malum morale minus committat, quo a majore avertatur (§. 735 *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem ex eo, quod dantur mala phyſica & moralia in hoc mundo, inferri nequit, auctorem ejus non poſſe eſſe ſapientiſſimum & ſumme bonum. *bonitatē & ſapientiam auctoris mundi.*

Quibus mala negotium faceſſunt, iis maximi ſuboriuntur ſcrupuli quoad bonitatem divinam. Neque enim eidem convenire videtur, quod Deus tot malis locum fecerit in hoc mundo, quibus promiſcue obnoxii ſunt & pii, & impii. Unde negarunt alii providentiam tantummodo divinam, alii omnem dependentiam mundi a Deo, conſequenter nec Deum ullum mundi auctorem admiſerunt athei facti (§. 411). Hiſce vero ſcrupulis ſatisfaciunt, quæ ex ſyſtemate hic citantur, modo eadem ita perceperis, quemadmodum in ſyſtemate continentur, nimirum ut veritatis fueris convictus per principia, in quæ juſta analyſi reſolvuntur demonſtrationes (§. 992 *Log.*). Neque enim exiſtimandum eſt, dubia, quæ angunt & aſſenſum firmum impediunt, unico ictu proſterni poſſe; cum aſſenſus nonniſi ſucceſſive generetur (§. 993 *Log.*), quemadmodum in Horis Subſecivis An. 1729 *Trim. vern. num.* 3 me uberius expoſuiſſe memini. Quodſi vero quis reſolutionem iſtam inſtituere voluerit vel obiter, haud difficulter animadvertet, aſſenſum hic vel maxime pendere a notione neceſſitatis eſſentiarum, ita ut idea confuſa eſſentiarum arbitrariarum animo obverſans eidem obſtet, non advertentibus illis, qui, ubi aſſentiri voluerint, repugnantiam quandam in ſeipſis experiuntur. Quamdiu enim ſubſtantias fingis tanquam ſubjecta vacua ad quaslibet determinationes intrinſecas recipiendas indifferentia, quas Deus pro arbitrio indat (quæ eſt communis notio deceptrix); multa videntur ut bonitati, ſic ceteris attributis divinis repugnare, quæ minime repugnant. Quamobrem ad diſpellendas tenebras præſentes plurimum lucis afferunt, quæ de origine idearum in intellectu divino, tanta claritate expoſuimus in ſuperioribus (§. 87 *& ſeqq.*), quanta hactenus non factum ab aliis. Ceterum hic ſimul intelligitur, quam ſit neceſſe, ut diſtinctas atheus habeat notiones attributorum divinorum, etſi eorum realitates abſque demonſtratione nondum agnoſcat, ne conſequentias inferat, quas illegitimas ſua ſponte judicabit, ubi ad notiones genuinas attributorum divinorum animum advertit. Imo non minus neceſſarium apparet, ut, qui atheos refutare voluerint, diſtinctis attributorum divinorum notionibus inſtructi ſint eaſque familiares experiantur, ne atheis largiantur, quæ negare tenebantur, & ex adverſo negent, quæ concedenda erant, quemadmodum fieri ſolere ab iis, qui intempeſtive ſe alienis diſputationibus immiſcent, quotidie, proh dolor! experimur. Inde enim eſt, quod principia atheiſtica probent & pro armis venditent, quibus adverſus atheos ſit pugnandum; contraria vero, quibus hi vinci debebant, tanquam atheiſtica diffament, veritati adverſantes, quam protegere videri volunt.

§. 500.

Atheus admittere tenetur differentiam inter actiones malas & bonas, quatenus moraliter ſpectantur, ſeu ex eo, quod negat, dari Deum, inferre nequit, in actionibus hominum liberis nullum dari boni ac mali diſcrimen. Etenim actiones malæ internæ, quatenus moraliter ſpectantur, animam & ejus ſtatum reddunt imperfectiorem (§. 574 *part. I. Theol. nat.*), & malæ externæ, quatenus itidem moraliter ſpectantur, corpus & ſtatum noſtrum externum reddunt imperfectioni obnoxium (§. 575 *part. I. Theol. nat.*), malumque morale per aliam rationem determinatur, quam perfectio ho- *Differētia moralis actionū in hypotheſi athei admittenda.*

minis eſſentialis (§. 579 *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem ex adverſo actiones bonæ internæ, quatenus moraliter ſpectantur, animam & ejus ſtatum perfectiorem reddunt, & ſimiliter actiones bonæ externæ, quatenus ſpectantur moraliter, corpus ſtatumque noſtrum externum perfectiorem reddunt (§. 554 *Pſychol. empir.*), cum naturalibus per eaſdem rationes finales utræque determinandæ (§. 914 *part. I. Theol. nat.*). Quoniam hæc differentia inter actiones malas & bonas, quatenus moraliter ſpectantur, demonſtratur, imo & a poſteriori agnoſcitur, independenter ab exiſtentia Dei ejuſque attributis; quin eam admittere teneatur, qui negat dari Deum, nemo non videt. Quamobrem etſi atheus neget dari Deum (§. 411); inter actiones tamen malas & bonas, quatenus moraliter ſpectantur, admittere tenetur differentiam, conſequenter ex eo, quod negat dari Deum, inferre nequit nullum eſſe diſcrimen inter actiones bonas atque malas, quatenus moraliter ſpectantur.

Propoſitionis præſentis veritas adeo manifeſta, ut in dubium revocari non poſſit niſi ab eo, qui præjudiciis occæcatum poſſidet animum. Unde non mirum, quod ab omni ævo & a Philoſophis, & a Theologis agnita atque defenſa fuerit, donec noſtro tempore hypotheſi de indifferentiſmo morali invaleſcente quidam Proteſtantium in contrariam abierint ſententiam, intrinſeca actionum moralitate rejecta. Quod vero horum nonnulli eo uſque progrediantur, ut illam defendentibus patrocinium atheiſmi exprobrent, ferendum omnino non eſt: ecquis enim non videt, eos nonniſi nugari & in luce meridiana cæcutire velle?

§. 501.

An atheus neceſſario actionibus malis delectetur.

Quoniam atheus admittere tenetur differentiam inter actiones malas & bonas, quatenus moraliter ſpectantur (§. 500), quamprimum vero quid nobis repræſentamus tanquam bonum, id appetimus (§. 589 *Pſychol. empir.*), & ex adverſo ſi quid nobis repræſentamus tanquam malum, id averſamur (§. 590 *Pſychol. empir.*); *atheus non neceſſario actionibus malis delectatur, & bonas omnes averſatur.*

Qui hinc denuo patrocinium atheiſmi inferunt, toto cælo aberrant. Neque enim ideo commendatur atheiſmus, quod negetur conſequentia: Si non datur Deus, male vivendum, & ab omni actione bona abſtinendum. Quin potius ſi hoc modo argumentetur atheus; erroris ſui redarguitur per ea, quæ demonſtrata ſunt, ut agnoſcat ſe in atheiſmo vitæ peſſimæ patrocinium non reperire. Hinc & *Spinoſa*, referente *Colero*, Theologo, in vita ejus, etſi famoſiſſimus audiat atheus, vitam tamen vixit honeſtam, temperans, ſorte ſua contentus, juſtus erga alios & ad aliorum commoda promovenda pronus. Facile conceдo, dari atheos, qui peſſime vivunt, & vel ideo quævis ſibi licere arbitrantur, quod nullum dari Deum arbitrentur: ſed eos, nondum miſſa impia hypotheſi, in tantorem dari poſſe contendo, quod vitam peſſimam vivant, ab omni alienam ratione, quam ejurare nequeunt, etiamſi in errore impio perſiſtant.

§. 502.

Differentia athei theoretici & practici.

Atheus theoreticus dicitur, qui verbis (ſive mente conceptis, ſive ore prolatis) negat dari Deum. Aſt *Atheus practicus* appellatur, qui factis Deum dari negat, quem verbis profitetur. *Negat* autem *factis dari Deum*, ſi actiones ex habitu profluentes fuerint contrariæ iis, quarum motiva neceſſario ſunt, vel eſſe poſſunt divina attributa.

Notio

Notio athei theoretici nihil habet difficultatis: ſed ut notio athei practici accurate determinetur & intra ſuos cancellos coarctetur, non adeo facile eſt. Magna igitur circumſpectione opus eſt, ne extra oleas evagemur. Non ob quaſvis promiſcue actiones malas atheorum practicorum numero illas patrantem accenſere licet. Sane Davides adulterium commiſit cum Bethſabee & maritum ejus e medio tolli curavit homicidii reus factus: nemo tamen dixerit, eum fuiſſe atheum practicum. Similiter Solomon, ut pellicibus placeret, idola coluit: nemo tamen ideo eundem in numerum atheorum practicorum retulerit. Ad atheiſmum itaque practicum requirimus 1. ut actionum motiva eſſe nequeant attributa divina, ſed potius eorum negatio motivum præbere poſſit; 2. ut actiones iſtæ ex habitu proveniant, adeoque agendi conſuetudo contradicat agnitioni Numinis. Nos hic ab uſu loquendi minime recedere, ſed ſignificatum eidem conformem ex vago fixum reddere, haud difficulter perſpicitur. Atheus verbis negat dari Deum, quem theoreticum dicimus. Supponitur autem, verba eſſe animi ſenſis conformia: ſecus enim ſe atheum ſimulat, qui non eſt. Atheus practicus cum theoreticus non ſit, concedere debet dari Deum. Nil igitur relinquitur, quam ut facta a verbis diſſentiant, quemadmodum in homine, qui Deum, quem agnoſcit, ſincera mente colit, verborum & factorum obſervatur conſenſus. Attributa divina per modum motivorum influere poſſe in actiones hominis liberas, nemo negaverit, ſuoque loco uberius ſumus demonſtraturi. Enimvero cum actiones, quarum motiva eſſe poſſunt, imo debent attributa divina (§. 990 *part. I. Theol. nat.*), habeant etiam motiva alia, ab intrinſeca nimirum honeſtate ac turpitudine deſumta, nec ab atheo neganda (§. 500); non repugnat aliquem edere actiones, quarum motiva eſſe poſſunt attributa divina, ut tamen hiſce non utatur. Ex nuda igitur illorum omiſſione inferri nequit, quod factis neget, quæ verbis aſfirmat, conſequenter quod praxis & theoria ſibi mutuo contradicant, utut ultro concedatur, praxin defectu applicationis maxima laborare imperfectione. Nihil igitur relinquitur niſi theoriæ & praxeos contrarietas, quæ atheiſmum practicum faciat. Contrariatur autem praxis theoriæ, ſi actiones fuerint tales, ut, ſi ad Deum referantur, motiva eſſe nequeant niſi eorum, quæ de Deo agnoſcuntur, negationes, conſequenter ut contrarientur actionibus, quarum motiva neceſſario ſunt, vel ſaltem eſſe poſſunt ac debent attributa divina, ſeu quæ de Deo agnoſcuntur. Quoniam nemo adeo bonus eſt, quin humani quid patiatur & per rationes extrinſecas ſingulares ad actionem quandam malam ſe adduci patiatur, quemadmodum paulo ante vidimus, Davidem in adulterium & homicidium, Solomonem in idololatriam ruentem, nec ideo atheorum practicorum nomine diffamandos; neceſſe eſt ut is demum atheus practicus dicatur, cujus agendi conſuetudo iſtiuſmodi actionibus conſtituitur, conſequenter ubi hæ actiones ex habitu proficiſcuntur. Imo cum facile fieri poſſit, ut quis vitio cuidam ſit deditus, a quo ſe liberum mallet, cüi tamen non adeo facile mederi licet; ex una actione vitioſa, etſi habituali, non ſtatim inferendus atheiſmus practicus. Relinquitur itaque, quod ad atheiſmum practicum requiratur aliquot ſaltem, ſi non omnium, aut plurimarum actionum complexus. Unde apparet, atheiſmum practicum admittere gradus.

§. 503.

Quinam in atheiſmū practicum incidant.

Si quis omittit actiones ſuas determinare per motiva ab attributis divinis deſumta, nec intrinſecam actionum honeſtatem ac turpitudinem certo agnoſcit; is facile incidit in atheiſmum practicum. Etenim ſi quis omittit actiones ſuas determinare per motiva ab attributis divinis deſumta; is raro de Deo ſerio cogitat, ut adeo ejuſdem facile obliviſcatur (§. 217 *Pſychol. empir.*), nec niſi e longinquo quaſi facta recordatio parum moveat. Quamobrem ſi porro intrinſecam actionum honeſtatem ac turpitudinem non agnoſcit; motiva etiam ceſſant, quæ ab illa deſumuntur ad actiones bonas committendas, ab hac vero ad malas omittendas (§. 890 *Pſychol. empir.*). Quare cum ſine motivis nulla detur in anima volitio, nulla nolitio (§. 889 *Pſychol. empir.*), conſequenter appetitus rationalis ceſſet (§. 880. 881 *Pſychol. empir.*); ut ſenſitivo locus ſit, confuſa opus eſt boni repræſentatione (§. 893 *Pſychol. empir.*). Enimvero nemo non experitur tum in ſeipſo, tum in aliis, ſi ſenſuum judicio

dicio ſtatur, quemadmodum accidere ſolet diſtincta boni & mali cognitione deſtitutis, bonum quid judicari ex eo, quod voluptas inde percipiatur: quod cum fieri non poſſit (§.560 *Pſychol.empir.*); malum quod eſt, bonum apparere poteſt. Atque adeo contingit, hominem patrare actiones malas, earundemque iteratione, in qua exercitium conſiſtere conſtat (§. 195 *Pſychol. empir.*), habitum male agendi contrahere (§.430 *Pſychol. empir.*). Quoniam itaque Deus malum morale velle nequit (§. 581 *part. I. Theol. nat.*), adeoque actionum, quibus id inhæret, motiva ab eo deſumi nequeunt; homo habitum acquirit patrandi actiones iis contrarias, quarum motiva ſunt, vel eſſe poſſunt attributa divina. Quamobrem cum hiſce actionibus negetur dari Deum (§. 502), atheus vero practicus ſit, qui factis negat dari Deum (§.*cit.*); evidens eſt, ſi quis omittit actiones ſuas determinare per motiva ab attributis divinis deſumta, nec intrinſecam actionum honeſtatem ac turpitudinem certo agnoſcit; eum facile in atheiſmum practicum incidere.

Propoſitio hæc maximi momenti eſt, cujus veritas etſi ſatis fuerit probata, ut percipi poſſit, multo tamen luculentius in philoſophia morali eluceſcet, ubi omnem actionum humanarum theoriam atque praxin enucleaverimus. Patet hinc ratio, cur inter ipſos Chriſtianos, qui non modo ex lumine naturali, verum etiam revelato Deum norunt, tot dentur athei practici, ita ut ſubinde in eorum numerum referendi ſint, quorum eſt ad agnitionem Numinis perducere alios & haud exiguus fervor in propugnanda exiſtentia ejus: id quod ſingulari exemplo illuſtrare poteramus, ſi luberet. Sane qui avaritiæ & ambitioni dat omnia, odio implacabili flagrat adverſus eos, quos ſibi adverſos experitur, vindictæ nullum ponit modum, irreventer ſe gerit adverſus ſupremum, cui ſubeſt, Magiſtratum, mendaciorum & calumniarum convictus non erubeſcit, ſalutem aliorum libidini ſuæ poſtponit, contra conſcientiam Deum teſtem appellat, eum tamen videri velit gloriæ divinæ acerrimus defenſor & pietatis laudem præ aliis affectet; quin is ſe probet atheum pract cum, quiſnam eſt qui dubitet? Præterea vi propoſitionis præſentis intelligitur, quam ſit neceſſe, ut ſolidam Numinis ſcientiam certo conſequamur & ſemel acquiſitam continuis experimentis confirmemus, actionum humanarum intrinſecam honeſtatem ac turpitudinem intimius ſcrutemur & ad determinandam voluntatem motivis utamur, quæ ab attributis divinis deſumuntur, ut Deum ſincera mente colamus, nec periculum incidendi in atheiſmum practicum ſubeamus. Diſcimus denique, quomodo athei practici ſint convertendi: id quod haud raro difficilius, quam atheum theoreticum ad erroris impii agnitionem perducere. Atque ideo præſtat atheiſmum practicum præcavere. Sed hæc rectius docentur in philoſophia morali.

§. 504.

An atheus ex Sacra Scriptura refutari poſſit.

Atheus theoreticus argumentis ex Scriptura Sacra petitis refutari nequit. Quicquid enim Scriptura Sacra docet, id admittitur tanquam verum, quia Deum habet auctorem, ut adeo Deus ea dicere cenſeatur, quæcunque dicit Scriptura Sacra. Enimvero atheus negat dari Deum (§.411), conſequenter nec admittit, Scripturam Sacram, quam dicimus, eſſe verbum Dei, fallere ac falli neſcii. Quamobrem nec concedit vera eſſe, quæ dicit Scriptura Sacra, niſi ex principiis rationis demonſtrentur. Tum vero ea agnoſcit vera eſſe, quia demonſtrantur (§. 568 *Log.*), minime autem quod in Scriptura Sacra continentur. Quoniam itaque veritatis demonſtratæ certus non eſt, qui vel præmiſſæ unius ſyllogiſmos in demonſtratione concate-

natos

naſos ingredientis veritatem ignorat (§. 570 *Log.*), & alterum, quem refutare ſtudes, erroris convicturus uti debes principiis ab ipſo conceſſis (§. 1037 *Log.*); evidens omnino eſt, atheum theoreticum argumentis ex Scriptura Sacra petitis refutari minime poſſe.

Apparet adeo neceſſitas Theologiæ naturalis ad profligandum atheiſmum theoreticum. Unde porro intelligitur, philoſophi eſſe refutare atheos, nec utilem in iis refutandis collocare operam eum, qui in omni philoſophia peregrinus ac hoſpes eſt.

§. 505.

Atheus practicus, ſi Chriſtianus eſſe voluerit, argumentis ex Scriptura Sacra refutari poteſt; ſi a Chriſti ſacris ſit alienus, iiſdem refutari nequit. Etenim ſi atheus practicus Chriſtianus eſſe voluerit, vera eſſe admittit, quæ in Scriptura Sacra continentur: ſi vero a Chriſti ſacris fuerit alienus, eadem vera eſſe non concedit. Quamobrem cum is, qui alterum refutaturus, eum erroris convincere ſtudet, non uti debeat principiis, niſi ab eo conceſſis (§. 1037 *Log.*); ſi atheus practicus Chriſtianus eſſe voluerit, argumentis ex Scriptura Sacra deſumtis refutari poteſt; ſi a Chriſti ſacris ſit alienus, iiſdem refutari nequit. *Atheus practicus quando ex Sacra Scriptura refutari poſſit.*

Qui Chriſtianus eſſe vult, auctoritatem Scripturæ Sacræ admittit: ſi quis enim inter Chriſtianos vivit, ejus tamen auctoritatem non admittit, non tamen ideo dici poteſt, quod Chriſtianus eſſe velit, ſed tantummodo quod videri velit. Unde conſultum eſt adverſus atheum etiam practicum, qui in cœtu Chriſtianorum eſt, argumentis rationis pugnare, quamdiu ignoratur, utrum Chriſtianus eſſe, an tantummodo videri velit: quæ enim rationi conſentanea ſunt, ea admittere tenentur homines in univerſum omnes &, ubi noluerint, ex principiis conceſſis erroris, quoad principia ad refutandum atheiſmum practicum neceſſaria, redargui poſſunt. Sane ſi quis vel maxime Theologus audit & ceteris omnibus pietate ſuperior videri vult, talem tamen ſe præbet, qualem paulo ante depinximus (*not.* §. 503); pro certo ſumi nequit, quod Chriſtianus eſſe, non vero tantum videri velit, adeoque Scripturæ Sacræ auctoritatem, cui contradicunt actiones omnes ex habitu profluentes, revera admittat, ſit ita quod ad atheiſmum practicum palliandum ad eandem provocet. Nemo eſt, qui dubitat, niſi ſtupidus fuerit, inter eos, qui quæſtus gratia Chriſti inſtituta docent, atheos dari theoreticos, quos Scripturæ Sacræ auctoritatem non admittere poſſe conſtat. Multo minus igitur pro impoſſibili habendum, ut, qui atheus practicus fuerit, divinam Scripturæ Sacræ auctoritatem non agnoſcat, ac vel ea de cauſa in atheiſmum practicum incidat.

§. 506.

Quoniam ea, quæ ex Scriptura Sacra ſumuntur, tanquam vera non admittit, qui ejus auctoritatem agnoſcit, niſi quæ menti ejus conformia concedit, quod per ſe patet; *ſi atheiſmus practicus argumentis ex Scriptura Sacra deſumtis refutandus, neceſſe eſt ut atheus practicus convincatur, non alium eſſe ſenſum verborum Sacræ Scripturæ ad quæ provocat, niſi quem ipſis tribuit* (§. 1037 *Log.*). *Quænam in refutando atheiſmo practico ex Sacra Scriptura tenenda.*

Apparet adeo, quanta ſit neceſſitas in ſenſu Sacræ Scripturæ demonſtrativa ratione ſtabiliendo. Dedimus interpretationis hujus præcepta in Logica (§. 969 & *ſeqq. Log.*) & in notis ſyſtematis paſſim adjecimus alia. In eodem quoque proſtant exempla, quæ hic uſui eſſe poſſunt.

§. 507.

Qui ignorant dari Deum, admittere tenentur differentiam inter actiones bonas & malas, quatenus moraliter ſpectantur. Oſtenditur eodem modo, quo ſupra *Ignorantia Dei cur noti-*

tiã moralitatis non tollat.

ſupra evicimus (§. 500), atheum admittere debere differentiam inter actiones malas & bonas, quatenus moraliter ſpectantur. Nimirum differentia hæc patet independenter a Deo, adeoque ignorantia Dei non obſtat, quo minus eadem agnoſcatur.

Exemplo nobis ſunt Sinæ, quos Deum mundi auctorem ignoraſſe ſupra annotavimus (*not.* §. 427). Hoc tamen non obſtante conſtat, quod actiones malas a bonis optime diſcreverint, & virtutem veram ab ejus ſpecie externa rite ſeparaverint. Patebit veritas propoſitionis præſentis luculentius ex iis, quæ de moralitate actionum humanarum in genere in philoſophia practica univerſali & quoad ſingulas ſpecies in omni jure naturali, nec non de virtute & vitiis in philoſophia morali demonſtraturi ſumus.

§. 508.

An ignorans Deum actionibus bonis ſtudere poſſit.

Quoniam qui ignorat dari Deum admittit differentiam inter actiones bonas & malas, quatenus moraliter ſpectantur (§. 507), diſtincta autem boni & mali repræſentatio ſunt motiva volitionis & nolitionis (§. 890 *Pſychol. empir.*), quibus poſitis ponitur ipſa volitio & nolitio (§. 891 *Pſychol. empir*); *qui ignorat dari Deum actionibus bonis ſtudere & a malis abhorrere poteſt.*

Si verſioni ſcriptorum *Confucii*, quæ inter libros claſſicos Sinarum locum habent, & aliquibus Hiſtoricis fides habenda; exemplo nobis eſt *Confucius*, quem diſtincta Numinis notione deſtitutum ignoraſſe Deum mundi auctorem & gubernatorem vel ex eo conſtat, quod nullibi ejus mentionem fecerit, nec actionum bonarum motiva unquam ab ejus attributis petierit. Hoc tamen non obſtante vitam vixit honeſtam & per omnem vitam nil antiquius habuit, quam ut virtuti operam daret, & alios ad eandem perduceret. Unde in Declaratione proœmiali, quæ præmittitur verſioni Pariſiis editæ, f. XXI. *Confucium* a vitæ innocentia, modeſtia, ſeveritate ac probitate commendant. Sane *Confucius* conſenſum actionis externæ cum interna maxime urgebat, nec abſque eo virtutem alicui eſſe poſſe docebat, ipſe ſinceritatis ſtudioſiſſimus, quam luculentis admodum exemplis adeo comprobatam dedit, ut in ruborem conjiciantur Neo-Phariſæi, in Eccleſia Proteſtantium noſtro ævo ab inferis excitati. Imo ſummo ſtudio id tandem effecit, ut ſeptuageſimo ætatis anno appetitus ſenſitivus cum rationali ſua ſponte conſentiret: de quo alii ne cogitant quidem, tantum abeſt ut idem conſequantur, quemadmodum alias me monuiſſe memini in notis ad Orationem de Sinarum Philoſophia practica. Non tamen nego, virtutem *Confucii* fuiſſe admodum imperfectam, quod attributorum divinorum agnitio per modum motivorum non influeret in eandem, quemadmodum fieri debebat (§. 981 *part. I. Theol. nat.*). Unde infimum virtutis gradum in eo conſtituo, quod actionum motiva non ſint, niſi quæ ab honeſtate ac turpitudine intrinſeca actionum deſumuntur. Etſi adeo Sinæ nonniſi ad infimum virtutis gradum contenderint, exemplo tamen *Confucii* docemur, quod eidem ex aſſe conſequendo operam navaverint.

§. 509.

Dubitatio de exiſtentia Dei non tollit notitiam moralitatis actionũ.

Qui dubitat de exiſtentia Dei, admittere tenetur differentiam inter actiones bonas & malas, quatenus moraliter ſpectantur. Etenim atheus admittere tenetur differentiam inter actiones malas & bonas, quatenus moraliter ſpectantur (§. 500), conſequenter cum atheus neget dari Deum (§. 411), eandem admittere tenetur, qui Deum exiſtere negat. Enimvero qui de exiſtentia Dei dubitat, ignorat, utrum Deus detur, nec ne (§. 417), vel pronior ad aſſentiendum alteri contradictionis parti, vel ad utramque indifferens (§. 424 & *ſeqq.*). Quamobrem qui de exiſtentia Dei dubitat, multo magis, quam atheus, admittere tenetur differentiam inter actiones bonas & malas, quatenus moraliter ſpectantur.

Oſten-

Oſtenditur etiam hoc modo. Qui ignorat dari Deum, admittere tenetur differentiam inter actiones bonas & malas, quatenus moraliter ſpectantur (§. 507). Enimvero qui dubitat de exiſtentia Dei, ignorat, utrum potius affirmare, an negare debeat, dari Deum (§. 417). Quamobrem qui dubitat de exiſtentia Dei, admittere tenetur differentiam inter actiones bonas & malas, quatenus moraliter ſpectantur.

Imo idem eodem modo demonſtratur, quo ante probavimus (§. 500. 507), atheum & eum, qui ignorat dari Deum, differentiam actionum bonarum & malarum, quatenus moraliter ſpectantur, admittere debere.

Si quis hebetior, quam ut intrinſecum actionum bonarum & malarum diſcrimen capere poſſit, vel pertinacior, quam ut ipſum admittere velit, veritus, ne præconceptis opinionibus aliis, quas tantopere amat, præjudicetur; is veritatis convincitur hoc modo. Ponamus Titium perſuaſiſſimum eſſe de exiſtentia Dei, ſed ob rationes minus evidentes, eundemque virtuti ſtrenuam navare operam & in ea multum proficere. Ipſa igitur experientia addiſcit diſcrimen, quod inter actiones bonas & malas intercedit, v. gr. quod temperantia & ad ſanitatem conducat, & opes conſervet & augeat. Ponamus porro ipſum agnoſcere rationum, quibus nititur de exiſtentia Dei perſuaſio, inevidentiam, atque adeo in dubitationem de eadem adduci. Ecquis ſibi perſuaſerit, amitti habitum virtutis & cum eo notitiam diſcriminis inter actiones bonas atque malas, quod multiplici experimento comprobatum agnovit, v. gr. quod non amplius admittat, temperantiam ad ſanitatem conducere, & opes conſervare ac augere? Vides itaque, notitiam diſcriminis intrinſeci inter actiones bonas & malas non pendere a cognitione exiſtentiæ divinæ. Quodſi ergo illa ab hac minime pendet, nec ei obſtat ignorantia exiſtentiæ Dei, nec atheiſmus.

§. 510.

An dubitatio de exiſtentia Dei tollat vitæ honeſtatem.

Hinc porro eodem, quo ante (§. 501. 508), modo conſequitur: *qui dubitat de exiſtentia Dei, eum non neceſſario actionibus malis delectari & bonas omnes averſari, ſed fieri utique poſſe, ut bonis ſtudeat, & a malis abhorreat.*

Obiter notamus, nobis non eſſe ſermonem de eo, num atheus, vel qui Deum eſſe ignorat, aut utrum exiſtat, nec ne, dubitat, metu pœnæ civilis omittat actiones malas, & in eas propendens actionem externam tantummodo rectam edat (de eo enim nemo dubitat); ſed num ſepoſito omni pœnæ metu virtutis amore agat, quod rectum eſt, hoc eſt, quatenus actionem appetit bonam, malam vero averſatur ob intrinſecum utriuſque diſcrimen.

§. 511.

Cultus Dei quid dicatur.

Deum colere dicitur, qui certas edit actiones ſolius Dei gratia, ſeu quia Deum eſſe agnoſcit, eas non editurus ſi eundem non agnoſceret. Unde *cultus divinus* ſunt actiones, quas ideo edit homo, quia pro certo habet dari Deum.

Explicamus hic ſaltem vocabuli ſignificatum, quatenus eodem habemus opus ad alia intelligenda, quæ ſequuntur. Rem ipſam explicabimus in Philoſophia practica. Sed ut definitio nominalis recte intelligatur, exemplum addimus. Deus prohibet, ne homo omittat motiva in determinandis actionibus liberis ab attributis divinis deſumta (§. 990 *part. I. Theol. nat.*), conſequenter vult ut hoc faciat. Determinatio actionis liberæ per motiva ab attributis divinis deſumta eſt actio, quæ locum minime habet, niſi Deum eſſe agnoſcamus. Pertinet itaque ad cultum divinum, & Deum colit, qui actiones ſuas liberas per motiva ab ipſius attributis deſumta determinat.

§. 512.

Religio quæ & qualis ſit.

Modus colendi Deum *Religio* dicitur. Quodſi hic ex principiis rationis ſeu iis, quæ in Theologia naturali de Deo docentur, definitur, *Religio* vocatur *Naturalis*. Si vero ex principiis revelationis, *Revelata* audit.

Quænam ſit religio naturalis, in Jure Naturæ trademus, ubi officia hominis erga Deum ſumus demonſtraturi. Principia tradidimus in ſyſtemate (§. 918. 919 *part. I. Theol. nat.*), unde cetera deducuntur. Religio revelata ſupponit revelationem divinam, cujus criteria dedimus in ſyſtemate (§. 451 *& ſeqq. part. I. Theol. nat.*).

§. 513.

Cur atheo & Deum ignoranti religio nulla.

Atheo & Deum ſimpliciter ignoranti religio nulla eſt. Etenim cum atheus neget dari Deum (§. 411), fieri non poteſt, ut actiones quasdam ejus ſolius gratia edat, conſequenter ut eum colat (§. 511). Et qui ſimpliciter ignorat dari Deum, de eo ne cogitari quidem poteſt, quod Dei gratia actiones quaſdam edere velit, v. gr. quod per motiva ab attributis ejus deſumta actiones liberæ determinandæ ſint (§. *not.* §. 511), conſequenter quod Deum colere velit (§. 511). Quoniam itaque modus colendi Deum religio eſt (§. 512); atheo & Deum ſimpliciter ignoranti religionem eſſe nullam patet.

Atheiſmum omnem tollere religionem adeo manifeſtum eſt ex terminis, ut citra probationem ab omnibus admittatur, quatenus ſcilicet repugnantia inter atheiſmum & religionem animo confuſe obverſatur, adeoque revera ob rationes eaſdem, quas hic diſtincte expoſuimus. Cum Deum ſimpliciter ignorantes vulgo atheis annumerentur; nec ipſis aliquam eſſe poſſe religionem nemo non admittit. Enimvero, quia in ſuperioribus oſtendimus, ignorantiam Numinis ſimplicem ab atheiſmo eſſe diſtinguendam (§. 427); non ideo Numen ignorans religione caret, quia atheus nullam admittit, ſed quia de religione nulla mentem ejus ſubire poteſt cogitatio. Tollit adeo ſimplex Numinis ignorantia religionem omnem per ſe, non quia cum atheiſmo unum idemque eſt, atque ideo non ſine differentia. Ceterum ſimpliciter ignorantibus dari Deum, religionem nullam eſſe, exemplum antiquiſſimorum Sinarum probat. Unde & in libris eorum claſſicis, a R. P. *Noëlio* editis, nullum religionis ſeu cultus divini veſtigium deprehendere licet.

§. 514.

Irreligionarii quinam dicantur.

Irreligionarii dicuntur, qui religionem nullam habent.

Terminus Irreligionariorum receptus eſt, & ſubinde cum aliis confunditur, ut in judicia tacite irrepant errores, a quibus tamen immunes eſſe debemus, niſi & veritati, & æquitati adverſari velimus. Non igitur abſque ratione eundem hic explicamus & in ſequentibus applicamus.

§. 515.

Quinam tales ſint.

Athei & Deum ſimpliciter ignorantes irreligionarii ſunt. Etenim atheis & Deum ſimpliciter ignorantibus nulla eſt religio (§. 513). Quamobrem cum irreligionarii ſint, quibus religio nulla eſt (§. 514); Athei & Deum ſimpliciter ignorantes irreligionarii ſunt.

Irreligionariorum omnium non eadem conditio eſt, cum ex diverſis rationibus tales ſint, quemadmodum apparet ex iis, quæ paulo ante dicta ſunt, cur atheis & Deum ſimpliciter ignorantibus nulla ſit religio: cavendum itaque ne omnes promiſcue in eundem cenſum referas. Irreligionariis omnibus in univerſum tribuere nequis, niſi quæ ex eo ſequuntur, quod nullam habeant religionem, non attenta ratione, cur nullam habeant: quæ enim ex hac fluunt, communia non ſunt.

§. 516.

Atheus cur religionem pro figmento habeat.

Atheus negat veritatem omnis religionis, omnemque pro figmento habet. Negat enim dari Deum (§. 411). Quamobrem & negare debet Deum eſſe colendum, & certum ejus colendi modum eſſe veritati conſentaneum, conſequenter religionem aliquam eſſe veram (§. 512). Quoniam tamen novit da-

rire-

ri religionem, ſive multas dari noverit, ſive tantummodo una ipſi innotuerit; omnem, quæ ipſi innotuit, pro figmento habere debet.

Fingunt nimirum athei, religionem eſſe commentum Politicorum, quo uſi ſint tanquam medio plebis indomitæ compeſcendæ gratia excogitato: id quod ſuperius jam refutatum, ubi oſtendimus notionem Dei plebis indomitæ coercendæ gratia a Politicis non eſſe confictam (§. 436).

§. 517.

Ignorans Deum cur religionem ſimpliciter ignoret.

Ignorans Deum, religionem ſimpliciter ignorat. Qui enim ſimpliciter ignorat dari Deum, ei nulla Dei notio eſt, ſaltem nihil de Deo diſtincte cognoſcit (§. 428). Quamobrem cum religio ſit certus quidam Deum colendi modus (§. 512), adeoque notionem Dei ſupponat; nec fieri poteſt, ut qui Deum ignorat, religionis notionem habere queat, conſequenter ſimpliciter ignorat religionem.

Cui nulla Dei notio eſt, eius animum quoque nunquam ſubire poteſt de Deo cogitatio. Quamobrem impoſſibile eſt, ut de Deo colendo, conſequenter de religione unquam cogitet.

§. 518.

Dubitãs de exiſtentia Dei cur de veritate religionis dubitet.

Qui dubitat de exiſtentia Dei, de veritate religionis omnis dubitare tenetur. Etenim qui dubitat de exiſtentia Dei, non affirmat, dari Deum (§. 417). Quamobrem nec affirmare poteſt, dari certum Dei colendi modum, conſequenter religionem (§. 512). Idem vero nec negat dari Deum, inter utramque contradictionis partem hærens (§. 417). Quare nec negat dari certum Dei colendi modum, conſequenter religionem (§. 512). Quoniam itaque de exiſtentia Dei dubitans ignorat, utrum affirmare, an negare debeat, quod aliqua religio ſit vera; quin de veritate religionis omnis dubitet, dubitandum non eſt (§. 417).

De veritate hujus vel illius dubitare certum indicium non eſt, dubitari etiam de exiſtentia Dei. Ita ſi quis Muhammedis ſacris addictus dubitat de veritate religionis Muhammedanæ; non ideo dici poteſt dubitare de exiſtentia Dei. Imo propoſitionem præſentem ne invertere quidem licet. Dantur enim ſcrupuli de attributis divinis, quibus quis in dubitationem de veritate omnis religionis adduci poteſt. Unde patet, quod per præcipitantiam judicent, qui atheum appellant de veritate religionis Chriſtianæ dubitantem, vel etiam eandem negantem: utile vero eſt noſſe, quænam ex datis inferri poſſunt, ne aliis imputando, quæ a mente eorum aliena ſunt, in errore refutando a veritate aberremus, imo errantem in eodem defendendo pertinacem reddamus. Notanda igitur ſunt principia, unde certa judicia pendent.

§. 519.

Diverſitas de religione omni dubitantiũ.

De exiſtentia Dei dubitantium alius ad religionem aliquam admittendam, alius ad omnem rejiciendam pronior eſt; alius vero indifferens eſt ad aliquam religionem admittendam, vel ad omnem rejiciendam. Etenim qui de exiſtentia Dei dubitat, de veritate religionis omnis dubitare tenetur (§. 518). Enimvero ſi dubitanti de exiſtentia Dei fuerint rationes aſsentiendi ex utraque contradictionis parte inſufficientes, ex parte tamen una probabiliores videntur, quam ex altera; ubi probabiliores fuerint pro affirmativa, dubitans pronior eſt ad veritati ſubſcribendum, quam ad atheiſmum amplectendum; ubi vero probabiliores fuerint pro negativa, ad atheiſmum proclivior eſt (§. 425).

(§. 425). Et ſimiliter ſi dubitanti de exiſtentia Dei ſint rationes aſsentiendi probabiles in partem affirmativam contradictionis & in negativam nullæ, dubitans pronior eſt ad veritatem, quam ad atheiſmum amplectendum: ſi vero fuerint rationes probabiles ex parte negativa, ex parte affirmativa nullæ, in atheiſmum proclivior eſt (§. 426). Denique ſi dubitanti de exiſtentia Dei vel nullæ ſint aſsentiendi rationes ex utraque contradictionis parte, vel ſi, quæ ex utraque proſtant, videantur æque probabiles; nec is pronior eſt ad atheiſmum, quam ad veritatem amplectendum (§. 424). Quoniam itaque religio certus quidam Deum colendi modus eſt (§. 512), adeoque religio quædam non admittitur, niſi quatenus admittitur, dari Deum, nec omnis rejicitur, niſi quatenus negatur dari Deum; evidens eſt dubitantem de exiſtentia Dei ad religionem aliquam admittendam proniorem eſse, quam ad omnem rejiciendam, ſi probabilius videtur dari Deum, quam non dari; ad omnem vero rejiciendam, quam ad aliquam admittendam proniorem eſse, ſi probabilius videtur non dari Deum, quam dari; ad aliquam religionem denique admittendam, vel ad omnem rejiciendam prorſus indifferentem eſse, ubi neutra pars contradictionis alteram probabilitate ſua vincit. Alius itaque dubitantium de exiſtentia Dei ad religionem aliquam admittendam, alius ad omnem rejiciendam pronior, alius denique ad aliquam admittendam, vel ad omnem rejiciendam indifferens eſt.

Vides adeo dubitantes de veritate religionis ob dubitationem de exiſtentia Dei, in eundem cenſum referri omnes minime poſſe.

§. 520.

Quomodo dubitans de veritate religionis omnis ob dubiam exiſtentiā Dei a dubitatione liberetur.

Si quis de veritate religionis omnis eam ſolum ob rationem dubitet, quod de exiſtentia Dei dubitet; religionem aliquam admittere tenetur, ubi exiſtentiæ divinæ fuerit convictus. Etenim ſi quis de veritate religionis omnis eam ſolum ob rationem dubitat, quod de exiſtentia Dei dubitet; poſita dubitatione de exiſtentia Dei ponitur dubitatio de veritate religionis omnis, non ponenda, niſi illa poneretur (§. 118 *Ontol.*). Enimvero ubi convictus fuerit dari Deum, certus eſt, quod detur (§. 982 *Log.*), adeoque agnoſcit propoſitionem hanc eſſe veram: datur Deus (§. 564 *Log.*). De exiſtentia igitur Dei non amplius dubitat (§. 417). Quoniam adeo ceſſat ratio, ob quam de veritate religionis omnis dubitat; nec de ea amplius dubitare poteſt (§. 70 *Ontol.*), conſequenter religionem aliquam admittere tenetur.

Neceſſe ſcilicet eſt, ut agnoſcat dari aliquam religionem, quæ ſit vera, etſi propterea nondum agnoſcat patriam veram eſſe. Et quamvis fieri poſſit, ut exiſtentiam Dei in dubium minime revocans, de veritate religionis omnis dubitare queat; cum dubitatio rationem aliquam habere debeat (§. 70 *Ontol.*), neceſſe eſt ipſum de Deo aliquem fovere errorem, ob quem eundem coli velle dubitat. Hypotheſis vero propoſitionis præſentis rationem omnem aliam a dubitatione de exiſtentia Numinis diverſam excludit, conſequenter quamcunque ob rationem de veritate religionis omnis quis dubitet, qui Deum exiſtere non negat, nec de eius exiſtentia dubitat, ea hic attendenda non venit. Quodſi vero quis de Deo foveat errorem, qui religionem omnem in dubitationem adducit; cum is veritati cuidam in ſyſtemate, vel hac altera Theologiæ parte contradicere debeat, erroris ſui convincetur per veritatis oppoſitæ demonſtrationem (§. 1035 *Log.*).

§. 521.

§. 521.

Unde veritas religionis naturalis demonſtrāda.

Veritas religionis naturalis, tum quod detur, tum qualis ſit, ex perfectionibus divinis & perfectione totius univerſi ſummaque rerum perfectione demonſtranda. Etenim veritas religionis naturalis, hoc eſt, quod Deus ab hominibus coli, & quomodo ab iisdem coli velit, ex principiis Theologiæ naturalis demonſtranda (§. 512). Enimvero vi horum principiorum liquet, id Deum velle, quod perfectionibus divinis (§. 445 *part. I. Theol. nat.*), quod perfectioni totius univerſi & ſummæ rerum perfectioni convenit (§. 443 *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem Deum velle ab hominibus coli & quomodo ab iisdem coli velit, hoc eſt religio naturalis tum quod detur, tum qualis ſit, ex perfectionibus divinis & perfectione totius univerſi ſummaque rerum perfectione demonſtranda.

Quod detur religio naturalis & in quonam ea conſiſtat, demonſtrabitur in Philoſophia practica, quamvis principia propiora jam evicta fuerint in ſyſtemate (§. 977. 981 *part. I. Theol. nat.*). Ejus veritatem agnoſcunt & Chriſtiani, & Turcæ.

§. 522.

Quomodo veritas religionis revelatæ oſtendatur.

Dari religionem revelatam demonſtratur, ſi libris, in quibus revelatio divina contineri dicitur, revelationis divinæ criteria convenire oſtenditur. Quoniam ſi Deus quid homini revelat, Deum hoc velle certiſſimum eſt (§. 448 *part. I. Theol. nat.*), religio autem revelata ex principiis revelationis deducitur (§. 512); ſi revelatio divina datur, religio quoque datur revelata. Enimvero non modo conſtat, impoſſibile non eſſe, ut Deus homini revelet, quod velit (§. 449 *part. I. Theol. nat.*); verum etiam criteria dantur, per quæ revelatio divina agnoſcitur, & ab eo, quod divinitus revelatum falſo fertur, diſcernitur (§. 451 & *ſeqq. part. I. Theol. nat.*). Quamobrem ſi libris, in quibus revelatio divina contineri dicitur, criteria iſta convenire oſtenditur; quin revelatio divina detur dubitandum non eſt, conſequenter patet religionem revelatam dari, ſi oſtendatur libris, in quibus revelatio divina contineri dicitur, revelationis divinæ criteria convenire.

Dari religionem revelatam contendunt & Chriſtiani, & Muhammedani. Illi ad libros provocant, qui Sacra Scriptura nomine veniunt; hi vero ad Alcoranum. Quodſi ergo oſtendatur, Scripturæ Sacræ convenire criteria revelationis divinæ in ſyſtemate demonſtrata, non autem Alcorano; non modo liquet, religionem revelatam dari, verum etiam patet, eam eſſe veram, quæ ex Scriptura Sacra deducitur, perperam vero pro religione revelata venditari, quæ Alcorano ſuperſtruitur. Ex libris Sacræ Scripturæ conſtat, ante Chriſtum antiquam Judæorum religionem fuiſſe religionem revelatam, in ejus vero locum ob rationes ibidem traditas ſucceſſiſſe religionem Chriſtianam. Atque adeo intelligitur, quomodo veritas religionis revelatæ adſtruenda ſit adverſus eos, qui eandem negant, vel commentitiam pro eadem venditant. Nimirum omnium evidentiſſime hoc patebit, ſi veritates revelatæ ex principiis Sacræ Scripturæ in ſyſtema aliquod redigantur, atque ope criteriorum in Syſtemate noſtro exhibitorum evincatur, eas eſſe tales, quales hæc exigunt. Quodſi vero breviori opera defungi volueris, ex Sacra Scriptura excerpenda ſunt, quæ ſingulis criteriis reſpondent. Aſt ubi ex adverſo religionis Muhammedanæ falſitatem evincere volueris; ex Alcorano excerpenda ſunt, quæ uni vel alteri criterio aperte contradicunt. Quodſi enim inſint, quæ vel uni criterio repugnant; id ſufficit ad oſtendendum, Alcoranum pro revelatione divina perperam haberi, conſequenter religionem eidem ſuperſtructam falſo jactari revelatam.

§. 523.

§. 523.

Antiſcripturarii quinam dicantur:

Antiſcripturarii dicuntur, qui Scripturam Sacram, quam vocamus, revelationem divinam continere negant. *Antiſcripturarius adeo non eſt, qui non novit, utrum Scriptura Sacra detur, nec ne.*

Ita Sinæ, antequam Miſſionarii in Chinam intrarent, ignorarunt dari libros, quos Scripturæ Sacræ nomine inſignimus, & in quibus revelationem divinam contineri aſſeveramus. Quamobrem nec negare potuerunt, in iſtis revelationem divinam contineri, conſequenter nec eos Antiſcripturariorum numero adſcribere licet.

§. 524.

Atheus quando antiſcripturarius dicendus.

Atheus, qui novit, Chriſtianos affirmare, quod in Scriptura Sacra revelatio divina contineatur, antiſcripturarius eſt. Etenim atheus negat dari Deum (§.411), conſequenter etiam negare tenetur, dari revelationem divinam. Quamobrem ſi novit, Chriſtianos affirmare, quod in Scriptura Sacra revelatio divina contineatur; negare etiam debet, in ea revelationem divinam contineri. Quoniam itaque Antiſcripturarius eſt, qui negat, in Scriptura Sacra revelationem divinam contineri (§. 523); atheus, qui novit Chriſtianos hoc aſſerere, antiſcripturarius eſt.

Propoſitionem præſentem invertere non licet, ex eo, quod quis Antiſcripturarium ſe probat, inferendo, quod ſit atheus: patebit enim ex ſequentibus non ſolos atheos antiſcripturarios eſſe. Multo minus autem ex eo, quod quis contradicit dicto cuidam Sacræ Scripturæ vel communi ejus interpretationi, aut ex ejus aſſerto ſequitur, quod loco cuidam Sacræ Scripturæ contradicere videtur, inferre licet, quod ſit atheus, quia vi originis antiſcripturarius eſt, qui Sacræ Scripturæ contradicit. Faciunt hoc, qui vago vocabuli ſignificatu delectantur, ut philoſophos, quos oderint, diffamare poſſint, argumentum ab invidia ad praxin translaturi (§. 1050 *Log.*).

§. 525.

An Antiſcripturarius omnis irreligionarius.

Antiſcripturarius non neceſſario irreligionarius eſt. Negat antiſcripturarius in Scriptura Sacra contineri revelationem divinam (§. 523), conſequenter negat religionem revelatam eſſe veram, quæ ex Scripturæ Sacræ principiis deducitur (§. 512). Enimvero hoc non obſtante admittere poteſt religionem, quæ ex principiis rationis definitur, vel ex aliis libris, in quibus revelatio divina contineri dicitur, hauritur, conſequenter non modo religionem naturalem amplectitur, verum etiam aliquam revelatam dari agnoſcit (§. 512): ſit ita quod in ea definienda a vera aberret. Quoniam itaque irreligionarius non eſt, qui religionem aliquam admittit (§. 514); antiſcripturarius non neceſſario irreligionarius eſt.

Vides ex eo, quod conſtet, eſſe aliquem antiſcripturarium, inferri minime poſſe, quod idem ſit irreligionarius. Propoſitio itaque præſens cum aliis ſui ſimilibus libidinem conſequentiariorum refrænat, ubi ad argumentum ab invidia ductum delabuntur (§. 1050. *Log.*). Habent vero hæ propoſitiones præterea hunc uſum, ut te æquum præbeas errantibus & in refutandis eorum erroribus extra oleas minime evageris: id quod quanti ſit uſus alibi rectius docebitur.

§. 526.

Quinam irreligionarius ſit anti-

Si irreligionarius novit, Chriſtianos affirmare, quod in Scriptura Sacra contineatur revelatio divina; antiſcripturarius eſt. Etenim irreligionario nulla eſt religio (§.514), adeoque nec revelatam aliquam admittere poteſt (§.512).

Quodſi

Quodſi ergo novit, Chriſtianos affirmare, quod in Scriptura Sacra contineatur revelatio divina, *per hypotheſin*; nec religionem Chriſtianorum tanquam divinitus revelatam admittit, conſequenter negare tenetur in Scriptura Sacra revelationem divinam contineri (§. 512). Quoniam itaque antiſcripturarius eſt, qui hoc negat (§. 523); irreligionarius, qui novit Chriſtianos affirmare, quod in Scriptura Sacra contineatur revelatio divina, antiſcripturarius eſt. *ſcripturarius.*

E. gr. Sinæ antiqui ignorarunt dari Sacram Scripturam, in qua contentam eſſe affirmamus revelationem divinam. Fuere iidem irreligionarii: non tamen dici poteſt, quod fuerint antiſcripturarii, niſi vocabuli ſignificatum fixum in vagum vertere velis etymologia ejus confiſus (§. 523). Utilis eſt præſens propoſitio in convertendis irreligionariis. Etenim qui antiſcripturarii non ſunt, cum minime negent Sacræ Scripturæ auctoritatem divinam, nullis præjudiciis adverſus eam conceptis occæcatum poſſident animum, a quibus is liberandus, ne argumentorum pro illa ſtabilienda vis enervetur. Abſit itaque, ut quis ſibi perſuadeat, propoſitionibus iſtiuſmodi, qualis præſens eſt, præter neceſſitatem multiplicari entia, vel criminetur, quaſi atheiſmo patrocinemur.

§. 527.

An Antiſcripturarius omnis ſit atheus.

Antiſcripturarius non neceſſario atheus eſt. Etenim antiſcripturarius negat in Scriptura Sacra contineri revelationem divinam (§. 523); conſequenter veram eſſe religionem revelatam, quæ inde hauritur (§ 512). Quamobrem cum hoc non obſtante admittere poſſit religionem naturalem, hoc eſt, modum colendi Deum per principia rationis manifeſtum (§. *cit.*); antiſcripturarius non neceſſario negat dari Deum. Enimvero atheus non eſt, qui Deum dari non negat (§. 411). Antiſcripturarius itaque non neceſſario atheus eſt.

Idem etiam ſic oſtenditur. Antiſcripturarius non neceſſario irreligionarius eſt (§. 525), conſequenter non repugnat, ut aliquam religionem (§. 514), adeoque certum Dei colendi modum admittat (§. 512). Quoniam itaque Deum dari non neceſſario negat, atheus vero is demum eſt, qui Deum dari negat (§. 411); antiſcripturarius omnis non neceſſario atheus eſt.

Nimirum negare veritatem omnis religionis & negare veritatem religionis Chriſtianæ, vel antiquæ Judaicæ, non unum idemque eſt. Imo negare veritatem omnis religionis & negare exiſtentiam Dei nondum unum idemque ſunt, quemadmodum ex ſequentibus patebit. Non igitur plus inferendum, quam notiones terminis ſuis circumſcriptæ admittunt, niſi ſumma imis miſcere, ac omnia inter ſe conſundere velis.

CAPUT

CAPUT II.

De Fataliſmo, Deiſmo, & Naturaliſmo.

§. 528.

Fataliſtæ quinam dicantur & Fataliſmi diviſio.

F*ataliſtæ* dicuntur, qui abſolutam rerum omnium in mundo neceſſitatem defendunt. *Fataliſmus univerſalis* eſt, qui abſolutam rerum omnium neceſſitatem ad ipſas actiones humanas extendit, negata libertate voluntatis humanæ. *Fataliſmus particularis* eſt, qui neceſſitatem rerum omnium abſolutam ultra mundum materialem non extendit, conceſſa voluntatis humanæ libertate. Qui fataliſmum univerſalem amplectuntur, *Fataliſtas univerſaliſtas* dicemus: qui nonniſi fataliſmum particularem defendunt, *Fataliſtas particulariſtas* appellabimus.

Spinoſa fatalem rerum omnium neceſſitatem in mundo materiali defendit & animæ humanæ libertatem competere negat: eſt igitur Fataliſta univerſaliſta. Idem eodem modo patet de *Hobbeſio*. Nomen Fataliſtæ jamdudum receptum eſt in Scholis Philoſophorum & Theologorum. Quoniam tamen non neceſſario libertatem animæ humanæ negat, qui omnium rerum abſolutam neceſſitatem in hoc mundo adſpectabili tuetur, cum unum ex altero inferri nequeat; ideo fieri poteſt, ut, qui rerum in mundo materiali abſolutam neceſſitatem defendit, alius animam in volendo & nolendo liberam eſſe concedat, alius idem neget. Quamobrem ne ab incautis, quemadmodum haud raro accidit, error præter mentem errantis amplior efficiatur, probe diſcernendum eſt, num qui in mundo abſoluta neceſſitate omnia fieri affirmat, voluntatis humanæ libertatem concedat, an rejiciat. In Scholis Theologorum non ignoti ſunt termini *Univerſaliſta & Particulariſta*, ubi de gratia univerſali & particulari diſceptatur. Quidni igitur eoſdem in philoſophiam recipiamus ad Fataliſtas a ſe invicem diſtinguendos, quorum alii neceſſitatem abſolutam ad eventus in mundo materiali reſtringunt, alii ad actiones hominum liberas extendunt. Abſoluta eventuum in mundo materiali neceſſitas a nonnullis *Fatum Stoicum* appellatur, propterea quod opinantur Stoicos eandem defendiſſe, & hinc fato Stoico ipſos homines ſubjicere dicuntur, qui libertatem in volendo & nolendo negant. Enimvero cum non deſint alii, qui fatum Stoicum ab abſurditate liberant, & per nexum rerum ſapientem explicant, quatenus eidem ineſt hypothetica neceſſitas a decreto divino immutabili pendens, nobis vero jam non vacat in controverſiam iſtam inquirere, ut pateat, penes quam partem ſtet veritas; ab hac appellatione abſtinere maluimus, ne vel aliis errorem imputemus a mente ipſorum alienum, vel veritatem in ſuſpicionem erroris adducamus: quorum illud æquitati, hoc cautioni repugnat, in terminorum uſu juxta prudentiæ leges adhibendæ.

§. 529.

Deiſta quinam dicatur.

Deiſta a nobis dicitur, qui Deum exiſtere concedit, cum tamen res humanas curare negat, ſeu providentiam divinam negat. Unde *Deiſmus* in negatione providentiæ Numinis conſiſtit, cujus exiſtentia admittitur.

Vocabuli hujus ſignificatus vulgo non ſatis determinatus eſt: unde a nonnullis cum Naturaliſtis confunditur, ab aliis ipſi athei Deiſtæ vocantur, ut vocabula Atheus & Deiſta habeantur pro ſynonymis. Enimvero in ſyſtemate philoſophico vocabuli ſignificatus vagus & indeterminatus ad determinatum reducendus (§. 144 *Diſc. prælim.*), & quæ a ſe invicem differentia intrinſeca conſtante differunt, diverſis nominibus inſigniri debent (§. 145 *Diſc. prælim.*). Noſtrum igitur eſt, Deiſtam ab Atheo & Naturaliſta diſtinguere, quorum a ſe invicem differentia ex collatione definitionum ſtatim in oculos incurrit.

§. 530.

§. 530.

Naturaliſta dicitur, qui religionem naturalem ſolam agnoſcit neceſſariam, revelatam autem vel rejicit tanquam falſam, vel ſaltem non neceſſariam agnoſcit. *Naturaliſta quinam dicatur.*

In Scholis Philoſophorum communiter Naturaliſta vocatur, qui nullam admittit religionem niſi naturalem: aſt in Scholis Theologorum Naturaliſtæ etiam appellantur, qui veritatem religionis revelatæ in dubium minime vocant; naturalem tamen homini ad ſalutem æternam conſequendam ſufficere arbitrantur. Quamobrem ut definitio Naturaliſtæ in omni Schola ſit uſui, placuit in eadem ſignificatum utrumque conjungere, cum commode in unum compingi poſſit.

§. 531.

Athei ſunt fataliſtæ, ſed particulariſtæ, nec repugnat ut atheus ſit univerſaliſta. Etenim atheus ſtatuit, abſolute neceſſarios eſſe eventus rerum naturalium (§. 454), non tamen qua atheus negare tenetur libertatem animæ (§. 456). Quamobrem cum fataliſta iſque particulariſta ſit, qui libertate animæ conceſſa abſolutam rerum omnium in mundo materiali ſeu eventuum in rerum natura neceſſitatem defendit (§. 528); atheus omnis fataliſta, ſed particulariſta eſt. *Quod erat unum.* *Quales Fataliſtæ ſint athei.*

Quoniam tamen non repugnat, ut, qui negat exiſtere Deum, etiam neget animam in volendo & nolendo eſſe liberam, errore uno alterum non tollente; nec repugnat ut atheus animæ libertatem neget (§. 411). Quamobrem cum is eventus rerum abſolute neceſſarios eſſe opinetur (§. 454), fataliſta vero iſque univerſaliſta ſit, qui abſolutam neceſſitatem ad ipſa hominum actiones extendit (§. 528); evidens eſt non repugnare, ut atheus ſit fataliſta univerſaliſta.

Fataliſmum particularem atheus qua atheus defendit; aſt univerſalem nonniſi ex accidente, minime qua atheus, ſed quatenus atheiſmo admiſcet errorem alium cum eodem minime connexum.

§. 532.

Deiſta Atheus non eſt: nec Atheus Deiſta eſſe poteſt. Etenim Deiſta Deum exiſtere concedit (§. 529), conſequenter eum exiſtere non negat. Quoniam itaque Atheus non eſt, qui Deum exiſtere non negat (§. 411); Deiſta non eſt Atheus. *Deiſta cur atheus, & Atheus cur Deiſta non ſit.*

Similiter Atheus eſt, qui Deum eſſe negat (§. 411), conſequenter non concedit, Deum exiſtere. Quoniam itaque Deiſta eſſe nequit, qui non concedit Deum exiſtere (§. 529); Atheus Deiſta eſſe nequit.

Non jam diſquirimus, an Deiſtæ error non minus noxius ſit, quam atheiſmus: neque enim nobis jam quæſtio eſt de damno ab errore circa Divinitatem admiſſo metuendo, ſed de errorum repugnantia. Ex terminis adeo manifeſtum eſt, Deiſtæ & Athei errorem ſibi mutuo repugnare, ut in eodem ſubjecto uterque locum habere nequeat.

§. 533.

Naturaliſta non eſt Atheus: nec Atheus Naturaliſta eſſe poteſt. Etenim Naturaliſta agnoſcit neceſſitatem religionis naturalis (§. 530), adeoque admittit quendam Dei colendi modum (§. 512), conſequenter Deum dari affirmat. *Repugnantia atheiſmi & naturaliſmi.*

 Quam-

Quamobrem cum Atheus Deum dari neget (§. 411), adeoque Atheus non ſit, qui eum dari affirmat; Naturaliſta Atheus eſſe nequit.

Similiter Atheus negat veritatem religionis omnis, omnemque pro figmento habet (§. 516), conſequenter fieri non poteſt, ut veritatem religionis naturalis agnoſcat. Quamobrem cum Naturaliſta eſſe non poſſit, qui veritatem religionis naturalis non agnoſcit (§. 530); nec Atheus Naturaliſta eſſe poteſt.

Quamvis adeo Atheus admittat differentiam inter actiones malas & bonas (§. 500), nec neceſſario actionibus malis delectetur & bonas omnes averſetur (§. 501), adeoque vitam amet honeſtam eidemque ſtudeat; cum tamen Dei agnitio nullo modo influat in ejus actiones, Deum minime colit (§. 511), ac ideo ab omni, etiam naturali religione alienus (§. 512). Ex amore igitur vitæ honeſtæ inferri nequit, quod ſit Naturaliſta (§. 530).

§. 534.

Repugnantia Deiſmi nec non Naturaliſmi & ſimplicis ignorantiæ Divinitatis.

Qui ſimpliciter ignorat dari Deum, nec Deiſta, nec Naturaliſta eſt. Qui ſimpliciter ignorat dari Deum, Deum exiſtere non affirmat, cujus nullam habet notionem (§. 428). Quoniam itaque Deiſta eſſe nequit, qui Deum exiſtere non affirmat (§. 529); qui ſimpliciter ignorat dari Deum, Deiſta eſſe nequit.

Similiter qui ſimpliciter ignorat dari Deum, ignorare etiam debet dari aliquem Dei colendi modum, conſequenter & ignoret neceſſe eſt dari religionem naturalem (§. 512). Quamobrem cum Naturaliſta religionis naturalis neceſſitatem agnoſcat (§. 530), adeoque Naturaliſta eſſe non poſſit, qui eandem non agnoſcit; evidens omnino eſt, Naturaliſtam eſſe non poſſe, qui ſimpliciter ignorat dari Deum.

Hinc Sinæ veteres, qui Deum ſimpliciter ignorarunt, nec Deiſtarum, nec Naturaliſtarum numero adſcribi poſſunt, etſi vitæ honeſtæ neceſſitatem agnoverint, & virtutis culturam maxime commendaverint, eamque philoſophi ipſorum omni ſtudio promoverint, quo vel Chriſtianorum plurimos in ruborem dare poſſint. Vitam enim honeſtam cum religione non eſſe adeo connexam, ut abſque ea eſſe non poſſit; patebit ſuo loco luculentius.

§. 535.

Quænam Deiſta caſui tribuat.

Deiſta caſui tribuit, quæ providentiæ divinæ tribuenda ſunt. Etenim Deiſta negat providentiam divinam (§. 529), conſequenter & gubernationem hujus univerſi (§. 922 *part. I. Theol. nat.*), atque adeo directionem actionum creaturarum ad certum finem (§. 899 *part. I. Theol. nat.*). Quoniam itaque effectus, qui in mundo contingunt per concurſum cauſarum alterius gratia agentium, directioni divinæ ſubeſſe negat, iidem vero ex parte cauſarum naturalium caſui tribuendi (§. 460); Deiſta neceſſario caſui tribuit, quæ providentiæ divinæ tribuenda ſunt.

In hoc Deiſta conſentit cum Atheo, quod caſu eveniant, quæ providentiæ divinæ tribuuntur. Etenim Atheus non minus negat dari providentiam divinam (§. 463), quam Deiſta (§. 529). Quamobrem quæ ſublata providentia divina tolluntur, vel ponuntur; eadem non minus Deiſta, quam Atheus negare vel affirmare tenetur. Ex parte cauſarum naturalium admittendus omnino caſus eſt, non vero ex parte Dei (§. 462), quamdiu providentia divina admittitur, cujus directioni ſubſunt, quæ ex parte cauſarum ſecundarum caſu fiunt. Quodſi ergo tollatur providentia divina, admittendum omnino eſt, caſu quædam fieri in univerſo, cum nulli eventus ſpectentur niſi ex parte cauſarum naturalium.

Pone igitur viatorem fulmine percuſſum perire in via: caſui hoc tribuit Atheus, caſui tribuit Deiſta. Pone grandinis furore perire fruges: caſum accuſabit Atheus; accuſabit & Deiſta. Ex præcipitantia tamen ſtatuunt, qui propter hunc conſenſum Atheiſmum cum Deiſmo confundunt (§. 532). Falluntur adeo, qui contendunt, Atheum ultro admittere Deum iſtiuſmodi, qui non curet res humanas. Qui enim Deum nullum admittit, quemadmodum facit Atheus, eum exiſtere negans (§. 411); nec concedit dari Deum, qualem ſibi fingit Deiſta.

§. 536.

Juxta Deiſtam fortuna non ſubeſt providentiæ divinæ, ſed caſui. Etenim Deiſta negat providentiam divinam (§. 529), adeoque nihil, quod in mundo evenit, eidem tribuere poteſt. Quamobrem nec fortuna eidem ſubeſſe poteſt ex ejus hypotheſi. *Quod erat unum.* *Cur fortuna juxta Deiſtam non providentiæ, ſed caſui ſubſit.*

Ad fortunam referuntur effectus caſuales homini vel mali, vel boni (§. 465). Quoniam itaque effectus caſuales caſui tanquam cauſæ tribuuntur (§. 460), cui ex parte cauſarum ſecundarum locus eſt in hoc mundo adſpectabili (§. 462); fortuna, quæ providentiæ divinæ non ſubeſt ex hypotheſi Deiſtæ *per demonſtrata*, ſubeſſe nequit niſi caſui. *Quod erat alterum.*

In hoc denuo cum Atheo conſentit Deiſta (§. 466), ob rationem modo adductam (*not.* §. 535). Quicquid igitur homini vel boni, vel mali obtingit; id omne ad caſum refert Deiſta, ex cujus ſententia Deus parum curat, utrum homo fortuna utatur ſecunda, an adverſa. Unde hac in parte non melior Deiſtæ, quam Athei conditio. Quantum noceat communis iſte Atheorum atque Deiſtarum error felicitati hominis, ſuo patebit loco, ubi hujus indolem declaraturi ſumus. In genere enim notandum eſt, quam ſit Atheiſmus, atque Deiſmus nocuus humano generi, non rectius intelligi, niſi principiis philoſophiæ practicæ intimius perſpectis. Nemo igitur miretur, quod hic non demonſtremus, quantum noceant circa Divinitatem errores. Ea hic traduntur, quæ penitus intelligi poſſunt; quæ vero alia inſuper principia ſupponunt, ea ſuo reſervamus loco.

§. 537.

Deiſta admittere tenetur differentiam inter actiones malas & bonas, quatenus moraliter ſpectantur, ſeu ex eo, quod negatur providentia inferri nequit, in actionibus hominum liberis nullum dari boni ac mali diſcrimen. Etenim Deiſta negat providentiam Dei, quem exiſtere concedit (§. 529). Negat etiam Atheus dari providentiam divinam (§. 463), & hoc tamen non obſtante admittere tenetur differentiam inter actiones malas & bonas, quatenus moraliter ſpectantur (§. 500), adeoque ſublata providentia divina non tollitur differentia inter actiones bonas & malas moraliter ſpectatas. Deiſta igitur hanc differentiam admittere tenetur. *Deiſmus cur non tollat moralitatem actionũ.*

Probatur etiam hoc modo. Ex eo, quod negatur dari Deum, inferri nequit in actionibus hominum liberis nullum dari boni ac mali diſcrimen (§. 500). Quamobrem cum ex eo, quod non detur Deus, neceſſario ſequatur non dari providentiam divinam (§. 463); nec ex eo, quod non detur providentia divina inferri licet, nullum eſſe in actionibus hominum liberis boni ac mali diſcrimen, conſequenter Deiſta, qui providentiam divinam negat (§. 529), admittere tenetur differentiam inter actiones bonas & malas moraliter ſpectatas.

Independenter ab iis, quæ de Atheo demonſtrata, propoſitio præſens oſtenditur hoc modo. Actiones malæ internæ, quatenus moraliter ſpectantur, animam ejusque ſtatum reddunt imperfectiorem (*§.* 574 *part. I. Theol. nat.*), & malæ externæ, quatenus itidem moraliter ſpectantur, corpus & ſtatum noſtrum externum reddunt imperfectiorem (§. 575 *part. I. Theol. nat.*), atque adeo ex adverſo bonæ animam, corpus & ſtatum noſtrum externum perfectiorem reddunt (§. 554 *Pſychol. empir.*). Quoniam hæc differentia actionum & a poſteriori agnoſcitur, & a priori demonſtratur independenter a providentia divina; ex eo, quod hæc negetur, inferri nequit, nullam dari actionum moraliter ſpectatarum differentiam. Quamvis adeo Deiſta negat dari providentiam divinam, hoc tamen non obſtante differentiam iſtam admittere tenetur.

In exemplis res adeo manifeſta eſt, ut in dubium revocari nequeat, niſi quis præjudiciis occæcatum poſſideat animum. E. gr. Cibum capere ejus quantitatis & qualitatis, ut ſanitati & vigori corporis conſervando ſufficiat atque inſerviat, moraliter bonum dicitur: at capere cibum ea quantitate & qualitate, ut ſanitas & vigor corporis deſtruatur, moraliter malum cenſetur. Hæc differentia a poſteriori patet, & ex iis, quæ naturæ hominis inſunt, quemadmodum in philoſophia practica clarius eluceſcet, demonſtratur, ſive ſupponas dari providentiam divinam, ſive nullam dari ſumas. Error itaque de providentia divina non obſtat, quo minus eam agnoſcas. Atque ideo intrinſeca actionum honeſtas & turpitudo per Deiſmum minime tollitur.

§. 538.

An vita honeſta cũ Deiſmo conſiſtere poſſit.

Quoniam Deiſta admittere tenetur differentiam inter actiones malas & bonas moraliter ſpectatas (*§.* 537), quamprimum vero aliquid nobis diſtincte repræſentamus tanquam bonum quoad nos, idem volumus (*§.* 891 *Pſychol. empir*); *non repugnat, ut Deiſta actiones bonas appetat, neque neceſſario idem malis delectatur actionibus & bonas omnes averſatur.*

Oppido falluntur, qui hinc patrocinium Deiſmi inferunt. Ecquis enim homini a rationis uſu non alieno perſuadebit, commendari Deiſmum, quod negetur conſequentia: Si nulla datur providentia divina, vel Deus parum curet res humanas, peſſime vivendum & ab omni actione bona abſtinendum? Ita argumentantur, qui formidine nonniſi pœnæ peccare oderunt, non vero virtutis amore, quæ ſua ſeſe pulchritudine commendat hominibus intrinſecum actionum humanarum diſcrimen inſpicientibus. Relegenda hic ſunt, quæ ſupra annotavimus, cum idem de Atheis, de iis, qui Deum ſimpliciter ignorant, & de illis, qui de exiſtentia ejus dubitant, demonſtraremus (*not.* §. 501. 508. 509. 510).

§. 539.

Obligatio divina per Atheiſmum & Deiſmũ ſublata.

Atheus & Deiſta tollunt obligationem divinam. Atheus enim negat, dari Deum (§. 411). Quamobrem nec admittere poteſt, Deum, quem nullum eſſe agnoſcit, hominem obligare ad actiones bonas committendas, malas vero omittendas. Tollit adeo obligationem divinam. *Quod erat unum.*

Deiſta negat Deum curare res humanas (§. 529), adeoque ex ejus mente Deo perinde eſt, quomodocunque vivat homo, ſive actiones edat bonas, ſive malas. Quoniam igitur negat, velle Deum ut homo actiones bonas edat, malas vero omittat; nec affirmare poteſt, quod cum actionibus humanis illarum committendarum, harum vero omittendarum motiva connectat, ut ſcilicet adſit ratio ſufficiens, cur illas velit homo, haſce vero

nolit

nolit (§. 887 *Pſychol. empir.*). Quamobrem cum alterum ad quid faciendum, vel non faciendum quis obliget, quatenus cum actionibus motiva certa connectit (§. 973 *part. I. Theol. nat.*); Deiſta admittere nequit, Deum obligare hominem ad quid faciendum, vel non faciendum. Tollit itaque obligationem divinam.

Evidentius hæc patebunt ſuo loco, ubi in philoſophia practica universali omnis obligationis differentiam altius ſcrutati fuerimus. Qui actionum moralitatem a voluntate ſuperioris unice deducunt, nec niſi ſpe præmiorum ad recte agendum hominem incitari, metu autem pœnarum a male agendo deterreri & ad recte agendum invitum compelli poſſe arbitrantur; ſublata obligatione divina, omnem tolli actionum humanarum moralitatem ſibi perſuadent. Atque ea de cauſa negant Atheum & Deiſtam actionum bonarum ac malarum differentiam admittere, & conſequentia parum firma inferunt, utrumque peſſime vivere atque ab omni actione bona abhorrere debere. Sed mercenarium hoc virtutis ſtudium Philoſophis ſanioribus & Theologis cordatioribus jamdudum improbatum, in philoſophia practica confutabimus, virtuti nativam, qua fulget, pulchritudinem reſtituturi.

§. 540.

Ignorantia obligationis divinæ cum ignorantia ſimplici Numinis connexa.

Qui Deum ſimpliciter ignorat, obligationem divinam quoque ſimpliciter ignorat. Qui enim ſimpliciter ignorat dari Deum, ei nulla Dei notio eſt, ſaltem is nihil de Deo diſtincte cognoſcit (§. 428). Quamobrem cum fieri non poſſit, ut animum ejus de Deo ſubeat cogitatio, nec fieri poſſe patet, ut de eo cogitet, utrum Deus hominem ad actiones bonas committendas, malas vero omittendas obliget. Obligationem adeo divinam, cujus ipſi nulla notio eſt, ſimpliciter ignorat.

Exemplo nobis ſunt Sinæ antiqui, qui etſi philosophiam practicam non illaudabili ſtudio excoluerint, obligationem divinam ſimpliciter ignorarunt. Unde nullibi in libris ipſorum claſſicis eandem urgeri animadvertes, etſi ad virtutis ſtudium, cui tantopere per omnem vitam incubuit *Confucius* & quo unice delectatus fuit, ipſa ejus pulchritudine captus, plurimum profuturam.

§. 541.

De obligatione divina dubitandi ratio.

Qui de exiſtentia Dei dubitat; de obligatione etiam divina dubitare tenetur. Qui enim de exiſtentia Dei dubitat, is ignorat, utrum affirmare, an negare debeat quod detur Deus (§. 417). Quamobrem cum Deus hominem ad actiones alias committendas, alias omittendas obligare non poſſit, niſi exiſtat; ignorare etiam debet, utrum affirmare, an negare debeat dari obligationem divinam, etſi aſſenſum alteri contradictionis parti præbere velit de veritate ſollicitus. Quoniam itaque dubitat, qui, cum velit alteri contradictionis parti aſſenſum præbere, ignorat, utrum affirmativæ, an negativæ ſubſcribere debeat (§. *cit.*); qui de exiſtentia Dei dubitat, de obligatione etiam divina dubitare debet.

Propoſitionem præſentem invertere non licet, inferendo dubitationem de exiſtentia Dei ex dubitatione de obligatione divina. Etenim aliæ adhuc eſſe poſſunt rationes, cur quis obligationem divinam in dubitationem adducat, etiamſi Deum eſſe pro certo habeat.

§. 542.

Alia.

Qui de providentia divina dubitat, de obligatione etiam divina dubitare debet. Qui enim de providentia divina dubitat, is dubitat, an Deus res omnes in hoc univerſo gubernet (§. 922 *part. I. Theol. nat.*), conſequenter an actio-

actiones creaturarum dirigat ad certum finem (§.899 *part. I. Theol. nat.*), atque adeo num ipſi perinde ſit, quocunque modo homo actiones ſuas liberas dirigat, an vero velit ut eas potius hoc, quam alio modo determinet. Quamobrem cum alterum obligaturus ideo connectat motiva cum actionibus, quia haſce fieri, illas omitti vult, quia alias obligationis nulla daretur ratio (§. 973 *part. I. Theol. nat.* & §. 70 *Ontol.*); qui de providentia divina dubitat, de obligatione etiam divina dubitare debet.

Qui dubitant de providentia divina, dubitant omnino, num Deus curet res humanas: Dubitant igitur, utrum ex parte Dei ſit indifferens, nec ne, ut homo hoc potius modo, quam alio actiones ſuas dirigere debeat. Quamobrem nec certum ipſis eſſe poteſt, utrum Deus homines obliget ad actiones ſuas hoc potius modo, quam alio determinandas. Qui modum perpendit, quo Deus naturaliter hominem obligat ad actiones non ſuo arbitratu, ſed juxta voluntatem ipſius determinandum (§. 987 *part. I. Theol. nat.*), facile perſpiciet ei non eſſe locum, niſi admiſſa providentia divina, conſequenter hac ſublata & ipſum tolli; eadem vero in dubitationem adducta & ipſummet in dubitationem adduci debere. Unde etiam ex hoc principio demonſtrari poterat, quod negans providentiam divinam hanc quoque negare debeat, & dubitans de illa de hac etiam dubitare teneatur.

§. 543.

Cum libertate animæ tollitur obligatio divina.

Qui negat libertatem animæ, obligationem divinam admittere nequit. Cum enim animæ libertas conſiſtat in facultate ex pluribus poſſibilibus ſponte eligendi, quod ipſi placet, quoniam ad nullum eorum per eſſentiam determinata eſt (§. 941 *Pſychol. empir.*); qui libertatem animæ negat, is admittere nequit, quod homo pro lubitu actiones ſuas determinare poſſit, ſed potius pro certo habet, quod ſub datis circumſtantiis ſic, non aliter agere teneatur. Fruſtranea igitur erit obligatio divina ad alias actiones committendas, alias vero omittendas. Quamobrem cum Deus nil fruſtra agere poſſit (§. 663 *part. I. Teol. nat.*); ſi anima libera non eſt, nec eam ad actiones alias committendas, alias vero omittendas obligat. Qui adeo negat libertatem animæ, obligationem quoque divinam admittere nequit.

Non tamen propoſitionem præſentem invertere licet, ita ut ex eo, quod quis neget dari obligationem divinam, inferatur eum libertatem humanam negare: dantur enim rationes adhuc aliæ, cur obligationem divinam negare poſſit, etſi concedat animam eſſe in volendo ac nolendo liberam. Sane Atheus & Deiſta tollunt obligationem divinam (§. 539), etiamſi concedant animam eſſe liberam.

§. 544.

Cur fataliſmus univerſalis tollat obligationem divinã.

Fataliſtæ univerſaliſtæ tollunt obligationem divinam. Etenim neceſſitatem abſolutam ad ipſas hominum actiones extendunt (§. 528), adeoque libertatem animæ, quæ actionum contingentiam ſupponit (§. 941 *Pſychol. empir.* & §. 294 *Ontol.*), tollunt (§. 317 *Ontol.*). Enimvero qui libertatem animæ negat, obligationem divinam admittere nequit (§. 543). Fataliſtæ igitur univerſaliſtæ eandem tollunt (§. 528).

Quod qui fataliſmum univerſalem amplectuntur, hoc eſt, neceſſitatem abſolutam ad ipſas etiam actiones humanas extendunt, obligationem divinam tollant, nemo non ſine probatione admittit. Ne vero cum nonnullis omnem Fataliſmum obligationem divinam tollere exiſtimes; ſequentem propoſitionem addere debemus:

§. 545.

Fataliſmus particularis num tollat obligationem divinā.

Fataliſta particulariſta non neceſſario tollit obligationem divinam. Etenim fataliſta particulariſta abſolutam neceſſitatem tantummodo admittit in mundo materiali, animæ autem humanæ ſuam in volendo & nolendo relinquit libertatem (§. 528). Quamobrem etſi ne Deus quidem ex ipſius hypotheſi in mundo materiali quid immutare poſſit, ſed naturam ſibi relinquere teneatur; hoc tamen minime obſtat, quo minus velit, hominem actiones liberas hoc potius modo, quam alio determinare debere, eumque ad alias committendas, alias vero omittendas obliget. Obligationem adeo divinam non neceſſario tollit.

Non obſtat, ut homo temperanter vivat, etiamſi omnes caſus funeſti abſolute neceſſarii ſint, nec ab eo evitari poſſint. Eodem modo quivis videt, non obſtare, quo minus Deus velit, ut temperanter vivat, ne noceat vitæ ac ſanitati, etiamſi nec ipſe caſus alios vitæ pariter ac ſanitati adverſos ab eodem avertere poſſe ponatur, quodque ideo ad temperantiam eundem obliget. Qui malum unum evitare nequit, non idcirco nullum evitare ſtudet. Et qui novit alterum malum unum evitare non poſſe, non ea de cauſa vult, ut nullum evitare ſtudeat: quin potius ne miſeria augeatur, mala evitabilia evitari ardentius vult, quod alia evitari non poſſe agnoſcit.

§. 546.

Fataliſmus nullus tollit differentiam inter actiones bonas & malas.

Fataliſta, ſive idem fuerit particulariſta, ſive univerſaliſta, admittere tenetur differentiam inter actiones bonas & malas moraliter ſpectatas. Quodſi Fataliſta fuerit particulariſta, abſolutam neceſſitatem ad liberas hominum actiones minime extendit, ſed eam tantummodo in mundo materiali agnoſcit; ſi vero idem fuerit univerſaliſta, ad ipſas actiones humanas eandem extendit, negata animæ libertate (§. 528). Enimvero actiones malæ, quatenus moraliter ſpectantur, animam ac corpus ſtatumque noſtrum imperfectiora reddunt (§. 574. 575 *part. I. Theol. nat.*), & ex adverſo bonæ perfectiora efficiunt (§. 555 *Pſychol. empir.*), conſequenter hæc differentia ipſis per ſe ineſt, independenter ab eventibus in rerum natura, in quos nobis nulla poteſtas eſt, & libertate animæ, quemadmodum nemo non in ſeipſo experitur. Quamobrem ſi vel maxime tibi perſuadeas in mundo materiali omnia abſoluta ac immutabili neceſſitate fieri, nec in arbitrio hominis poſitum ſit, quid in dato caſu agere velit; hoc ipſo tamen differentia actionum humanarum minime tollitur, ſed eadem ſubſiſtit. Fataliſtæ igitur, ſive univerſaliſtæ fuerint, ſive particulariſtæ, admittere tenentur differentiam inter actiones bonas & malas moraliter ſpectatas.

Fataliſtæ univerſaliſtæ negant libertatem animæ, abſoluta neceſſitate ad actiones humanas extenſa (§. 528). Mirum adeo videri poterat nonnullis, quo modo affirmari queat, eos differentiam inter actiones malas & bonas admittere, cum vulgo Fataliſtæ tollere dicantur omnem moralitatem. Enimvero actio humana in ſe minime variatur, ſive ex neceſſitate edatur, ſive ex libertate proficiſcatur. Temperans omnino ab intemperante differt, ſive quis neceſſario fuerit temperantiæ deditus, ita ut impoſſibile ſit ipſum eſſe intemperantem, ſive quis libere eandem colat, cum etiam intemperans eſſe poſſet. Ceſſat autem obligatio divina, non tamen civilis, quatenus ſcilicet metu pœnarum deterreri ab actionibus committendis, vel omittendis homo poteſt: id quod docemur, in brutis, quorum actiones eſſe neceſſarias nemo non agnoſcit, quæ tamen metu plagarum inferendarum, certis actionibus adſuefieri poſſe conſtat. Unde & Fataliſtæ non tollunt obligationem civilem, utut

non

non agnoſcant obligationem divinam. Equidem non nego eos juri pœnarum admiſcere errores; ſed quales iidem ſint, tum rectius intelligetur, ubi & moralitatem omnem, & jus omne pœnarum intimius perſpicere nobis datum fuerit. Abſit autem, ut quis ſibi perſuadeat, errori Fataliſtarum patrocinari, ac per hoc ipſum virtuti noceri. Etenim ſi Fataliſtæ perſuadere poſſis differentiam inter actiones bonas atque malas, eidemque illarum amorem, harum odium inſtilles; multum jam proieceris in ſtudio virtutis promovendo, etiamſi errori nondum valedixerit, & ſe neceſſario virtutem amare, vitium odiſſe exiſtimet. Veritati ſuus relinquitur uſus adverſus efficaciam erroris, ne noceat. Quod Fataliſta prætexat agendi neceſſitatem actiones malas, quas perpetravit, excuſaturus, facile largior, nec quempiam fore puto, qui id neget: ſed de eo jam nobis quæſtio non eſt. Male applicantur errores, quemadmodum veritates, per abuſum. Quotquot enim ſunt, qui ſe ſatis excuſatos exiſtimant, ubi culpam in alios conjicere, vel exempla aliorum pro ſe allegare valent, utut libertatem agendi in dubium minime vocent? Non tamen ob excuſationem, qua utuntur, errores, qui eidem admiſcentur, ex libertatis hypotheſi fluere quiſquam defendet.

§. 547.

Deiſta quando fiat atheus practicus.

Deiſta, ſi non certo agnoſcit differentiam inter actiones bonas & malas, facile incidit in atheiſmum practicum. Etenim Deiſta negat, Deum curare res humanas (§. 529), nec agnoſcit obligationem divinam ad actiones alias committendas, alias vero omittendas (§. 539). Quamobrem omittit motiva ab attributis divinis deſumta. Quoniam itaque præterea non certo agnoſcit differentiam inter actiones bonas atque malas *per hypotheſin*, qui vero actiones ſuas non determinat per motiva ab attributis divinis deſumta, nec intrinſecam actionum honeſtatem ac turpitudinem agnoſcit, in atheiſmum practicum facile incidit (§. 503); quin Deiſta differentiam inter actiones bonas & malas non certo agnoſcens in atheiſmum practicum facile incidat, dubitari nequit.

Hinc contigiſſe puto, quod Deiſtas cum Atheis in eundem cenſum retulerint videntes eos atheos practicos eſſe, qui ex notionibus de rebus judicium ferre minime didicerunt. Ceterum cum nec inter Chriſtianos deſint, qui differentiam intrinſecam actionum humanarum non agnoſcunt & moralitatem omnem nonniſi ab obligatione divina derivant; facile quoque accidit, ut Deiſmo admiſceatur error de actionum indifferentiſmo morali, conſequenter ut Deiſtæ ſint Athei practici. Atque idcirco honeſtati vitæ facile imminet periculum a Deiſmo.

§. 548.

Quando Atheus theoreticus fiat practicus.

Atheus theoreticus ſi non certo agnoſcit intrinſecam actionum honeſtatem ac turpitudinem, facile incidit in atheiſmum practicum. Etenim Atheus theoreticus Deum dari negat (§. 502), adeoque impoſſibile eſt, ut actiones ſuas determinet per motiva ab attributis divinis deſumta, quæ nulla agnoſcit. Quamobrem ſi differentiam actionum humanarum quoad honeſtatem ac turpitudinem intrinſecam certo non agnoſcit, cum in atheiſmum practicum facile incidat, qui actiones ſuas per motiva ab attributis divinis deſumta determinare omittit, nec intrinſecam earundem honeſtatem ac turpitudinem certo agnoſcit (§. 503); facile incidit in atheiſmum practicum.

Quatenus itaque ab atheiſmo theoretico facile imminet periculum atheiſmi practici, eatenus quoque ab illo periculum vitæ honeſtati imminet. Cumque Atheus theoreticus moralitatem intrinſecam actionum non admittens vitæ pravitatem atheiſmo theoretico defendat, ne male egiſſe videatur; in rebus diſcernendis parum acuti atheiſmum practicum a theoretico divelli minime poſſe arbitrantur, ſibi perſuadentes Atheum theoreticum neceſſario quoque practicum eſſe, nec ab ullo ſcelere committendo ſibi metuere, modo inter homines

mines

mines impunitatem ſibi polliceatur. Quodſi quæſiveris, annon atheus theoreticus plerumque ſit practicus, id cum facti ſit, ex notionibus decidi nequit. De eo autem, quod probabilius videtur, tum rectius ſtatuere licebit, ubi ex philoſophia morali conſtiterit, quanta ſit vis appetitus ſenſitivi adverſus rationalem, ubi idem reluctatur.

§. 549.

Si qui de exiſtentia Dei dubitat, intrinſecam actionum honeſtatem ac turpitudinem certo non agnoſcit; in atheiſmum practicum facile incidit. Etenim in atheiſmum practicum facile incidit, qui actiones ſuas per motiva ab attributis divinis deſumta non determinat, nec intrinſecam actionum humanarum honeſtatem ac turpitudinem certo agnoſcit (§. 503). Enimvero qui de exiſtentia Dei dubitat, cum ignoret, utrum Deum exiſtere affirmare, an negare debeat (§. 417), quin omittat motiva ab attributis divinis deſumta in actionibus ſuis determinandis dubitandum non eſt. Quamobrem ſi quoque actionum honeſtatem ac turpitudinem certo non agnoſcit *per hypotheſin*, dubitans de exiſtentia Dei ſi intrinſecam actionum honeſtatem ac turpitudinem non agnoſcit, in atheiſmum practicum facile incidit. *Quando dubitans de exiſtentia Dei in atheiſmũ practicum facile incidat.*

Quæ ad propoſitiones antecedentes annotavimus, hic relegenda ſunt.

§. 550.

Si quis Dei perfectionibus parum convenire exiſtimet, ut res humanas & quascunque res viles curet; in Deiſmum incidit. Qui enim arbitratur non convenire perfectionibus divinis, ut rerum vilium & abjectarum, quarum in numero etiam collocat hominum actiones, curam gerat; is negat Deum res humanas & alias viles atque abiectas curare. Enimvero qui negat Deum curare res humanas, Deiſta eſt (§. 529). Quamobrem ſi quis in eam adducitur opinionem, ut exiſtimet, perfectionibus divinis non convenire curam rerum humanarum aliarumque vilium & abjectarum, in Deiſmum incidit. *Primum Deiſmi fundamentum.*

Ecce tibi primum Deiſmi fundamentum: neque enim ejus unicum eſt. Erroris non unica, ſed multiplex ratio eſt, quæ pro diverſitate ſubjecti variat. Quamobrem cum Deiſmus in errorum numero ſit, quos homines de Deo fovent; non omni quoque Deiſtæ eadem erroris ratio eſt. Ea vero, quam in præſente propoſitione commemoramus, non poſtrema eſt. Si qui enim ſummam Dei perfectionem extolli audiunt, nec aſſenſum iis, quæ de eadem dicuntur, denegant, ubi homini altius vulgo ſapienti tædioſum experiuntur, de rebus vilibus atque abjectis cogitare, nec niſi læſa ſapientia hominum abjectorum facta narrari audiunt, ſupremum Numen ex ſe metientes, indignum exiſtimant eidem rerum quarumvis & actionum humanarum ſcientiam & curam tribuere, quaſi Deus nolit hiſce turbare ſublimes de ſe cogitationes. Exemplo dicta confirmari non foret difficile, niſi eſſet odioſum.

§. 551.

Deiſta rerum vilium & abjectarum curam Deo indignam judicans errat. Etenim providentia divina ſeſe extendit ad omnia, quæ ſunt ac fiunt in hoc univerſo, nec quicquam judicari debet adeo abjectum, ad quod ſeſe non extendat (§. 925 *part. I. Theol. nat.*). Quodſi ergo Deiſta Deo indignum judicat rerum vilium & abjectarum curam habere *per hypotheſin*, quod erat negandum, affirmat (§. 28 *Ontol.*). Quamobrem cum erret, qui affirmat, quod erat negandum (§. 624 *Log.*); Deiſta rerum vilium & abjectarum curam Deo indignam judicans errat. *Fundamentum Deiſmi primum everſum.*

Primum adeo Deiſmi fundamentum jam evertimus in Syſtemate, dum providentiam divinam ad omnia extendendam eſſe demonſtravimus (§. 925 *part. I. Theol. nat.*), idemque Sacræ Scripturæ convenienter affirmari evicimus (§. 946 *part. I. Theol. nat.*). Per demonſtrationes adeo ibidem propoſitas erroris ſui convincendus Deiſta. Inprimis autem hic uſui ſunt, quæ in Syſtemate demonſtravimus, quod judicio Dei non ſint uſus exigui, quæ talia noſtro exiſtimantur (§. 947 *part. I. Theol. nat.*), & quod Deus in quolibet minimo, quod eſt in univerſo, totum videat univerſum (§. 161 *part. I. Theol. nat.*), diſtincte prorſus citra ullam confuſionem (§. 156 *part. I. Theol. nat.*) & intuitive (§. 207 *part. I. Theol. nat.*). Unde naſcitur & cognitio rerum noſtro judicio vilium atque abjectarum, & cura Deo maxime digna. Atque hinc arguitur, cognitionem atque curam divinam ex ſua hominem metiri minime poſſe.

§. 552.

Secundū Deiſmi fundamentum.

Si quis exiſtimat bonitati ac ſapientiæ divinæ, quam in dubium non vocat, non convenire, quod quoad mala phyſica eadem maneat malos & bonos ſors; in Deiſmum facile incidit. Etenim ſi admittit Deum eſſe bonum & ſapientem, bonitati autem ac ſapientiæ ejus non convenire exiſtimat, quod eadem ſors maneat bonos atque malos quoad mala phyſica; in hanc facile adducitur ſententiam, quod Deus parum curet res humanas, mala phyſica vel prorſus ſublaturus, vel actionibus hominum convenienter diſtributurus, ſiquidem bonitate ac ſapientia gubernaret hoc univerſum. Enimvero ſi quis Deum exiſtere concedit, eum tamen non curare res humanas ſibi perſuadet, Deiſta eſt (§. 529). Quamobrem ſi quis agnoſcit eſſe Deum, ſapientiæ tamen ac bonitati ejus parum convenire arbitratur, quod quoad mala phyſica eadem maneat ſors malos & bonos; in Deiſmum facile incidit.

Ecce tibi ſecundum Deiſmi fundamentum, quod maxime firmum videtur Deiſtis. Extra omnem controverſiam poſitum eſt, quod mala phyſica non minus experiantur, qui probitati vitæ ſtudent, quam qui ſceleribus ac quibusvis actionibus malis vitam contaminant. Nemo hoc negare auſit, niſi experientiæ quotidie obviæ contradicere velit. Quædam enim mala phyſica communia ſunt, ut a bonis averti non poſſint, quin ſimul ab iis immunes ſint mali, nec malos ferire queant, quin una boni iiſdem obnoxii fiant. Pertinent huc damna, quæ ex annonæ caritate, peſte, bello, tempeſtatibus horridis, incendiis furentibus proveniunt. Alia, quæ particularia ſunt, veluti morbi chronici, damna a tempeſtatibus data & ab hominibus illata, injuriæ ab aliis illatæ, & quicquid fortunæ adverſæ eſt, non minus in bonos, quam in malos ſæviunt. Imo fortunam boni haud raro magis experiuntur adverſam, quam mali, quibus ſæpiſſime ex voto cedunt omnia, ita ut jamdudum apud Germanos in proverbium abierit;

Je ſchlimmer Holtz, je beſſre Krücke,
Je ärger Schelm, je beſſer Glücke

vel quod brevius dicitur: *die ärgſten Huren haben das beſte Glücke*. Hiſce nempe proverbiis indigitatur, quo quis ſceleratior, eo magis eidem favere fortunam. Idem *Solomon* hiſce expreſſit verbis *Eccleſ. VIII. 14*. Sunt, inquit, juſti, quibus mala proveniunt, quaſi opera egerint impiorum: & ſunt impii, qui ita ſecuri ſunt, quaſi juſtorum facta habeant. Non videntur hæc convenire ſapientiæ divinæ. Quoniam enim Deus mundo providens omnia dirigit ad certos fines (§. 922. 899 *part. I. Theol. nat.*), mala malis immittere debebat in terrorem, bonos vero ex adverſo bonis cumulare, ut a malis actionibus homines revocaret, ad bonas vero eoſdem incitaret. Id enim conveniens voluntati ejus, qui alterum ad actiones alias committendas, alias vero omittendas obligare intendit (§. 973 *part. I. Theol. nat.*), quemadmodum, qui providentiam divinam defendunt, quod homines ad actiones honeſtas committendas, turpes vero fugiendas obliget, contendunt. Nec videtur convenire bonitati divinæ, quod bonis male, malis vero bene ſit. Etenim qui bonus eſt in alios, eos amat (§. 700 *part. I. Theol. nat.*), atque damna ab iis avertere (§. 652 *Pſychol. empir.*), bona in eoſdem conferre ſtudet (§. 696 *part. I. Theol. nat.*). Quodſi ergo Deus curaret res humanas, bene agentibus ne

male

male ſit curaret. Experientia itaque cum rationi adverſari videatur; ad negandam providentiam divinam haud difficulter ſeſe multi adduci patiuntur, adeoque in Deiſmum incidunt, ſi non in Atheiſmum (*not.* §. 497. 499). Enimvero argumentum hoc non videtur ad ſpeciem compoſitum niſi iis, qui de rebus arduis per tranſennam conſpectis ex notionibus confuſis judicant. Quanta enim opus ſit diſcuſſione, quanto in diſcuſſione acumine, ne malorum phyſicorum & moralium inexiſtentia in hac ſerie rerum turbet animum, ex ſyſtemate abunde intelligitur, præſertim ſi propoſitionum huc ſpectantium analyſin in ſua principia non neglexeris (§. 992 *Log.*). Qui nodum hunc Gordium ſecant, non ſolvunt, reſpondentes quæ minime ſatisfaciunt, fundamentum Deiſmi non ſubvertunt, ſed ſtabiliunt.

§. 553.

Fundamentum Deiſmi ſecundũ ſubverſum.

Errat Deiſta, ſi mala phyſica in hoc mundo ſapientiæ ac bonitati divinæ repugnare arbitratur. Etenim Deus rebus providens per earundem nexum in hoc univerſo (§. 927 *part. I. Theol. nat.*), ſalva ſua ſapientia ſumma atque perfectiſſima ex hac rerum ſerie mala phyſica & moralia, unde phyſica in alios redundare experimur, tollere nequit (§. 676 *part. I. Theol. nat.*), nec ea obſtant, quo minus hujus mundi exiſtentiam & omnia, quæ in eodem ſunt, ſapientiſſime decreverit (§. 677 *part. I. Theol. nat.*), ipſeque rerum nexus, cui ea inſunt, ſapientia divina ſit conſtitutus (§. 678 *part. I. Theol. nat.*). Nec ſapientia ſua ſalva impedire poteſt Deus, ne homo in mala phyſica & moralia, unde phyſica in alios proficiſcuntur, ruat (§. 726 *part. I. Theol. nat.*). Nec bonitati divinæ repugnat, quod hominem in mala ruere ſinat (§. 725 *part. I. Theol. nat.*), nec ex eo, quod homines ſint infelices, recte colligitur, quaſi Deus erga eos non ſit ſumme bonus (§. 709 *part. I. Theol. nat.*), bonitateque ſua ſalva facere potuit hominem, qui libertate ſua abuti poſſet, & quem eadem abuſurum prævidebat (§. 722 *part. I. Theol. nat.*), a cujus adeo actionibus moraliter malis (§. 580 *part. I. Theol. nat.*) mala phyſica profectura noverat in alios & in ſeipſos (§. 723 *part. I. Theol. nat.*). Quin potius ex adverſo bonitati ejus tribuendum, quod mala dirigat in bonum finem (§. 733 *part. I. Theol. nat.*), quod homini immittat mala phyſica, ut adverſus malum morale præmuniatur, vel ab eodem deſiſtat (§. 734 *part. I. Theol. nat.*), quod immittat malum phyſicum minus, ut eodem avertatur majus (§. 735 *part. I. Theol. nat.*), quod hominem ponat ſub iis circumſtantiis, quibus mala phyſica, in quæ ſub aliis incidere poterat, avertuntur (§. 736 *part. I. Theol nat.*). Imo præcepta & prohibitiones Dei a bonitate divina proficiſcuntur (§. 992 *part. I. Theol. nat.*), quibus obſervatis mala phyſica evitantur (§. 723 *part. I. Theol. nat.*). Non igitur affirmandum, ſed negandum, mala phyſica in hoc mundo repugnare ſapientiæ ac bonitati divinæ. Quamobrem ſi Deiſta hoc affirmat; quod erat negandum, affirmat. Errat qui affirmat, quod negandum erat (§. 624 *Log.*). Deiſta itaque errat, ſi mala phyſica in hoc mundo ſapientiæ ac bonitati divinæ repugnare arbitratur.

Vides itaque fundamentum Deiſmi malis phyſicis ſuperſtructum corruere per eorundem theoriam, quam in Syſtemate tradidimus. Conſtat vero eandem eſſe omnium in tota Theologia naturali difficillimam. Quamobrem danda opera, ut principia, quæ in demonſtratione propoſitionis præſentis in medium adduximus, a poſteriori confirmentur & ſimilibus

libus captu facilibus illuſtentur. Unde & Chriſtus parabola de zizaniis inter criticum natis uſus, ut ideam quandam malorum ſeriei huic rerum ita implicatorum, ut ſalva ſapientia inde tolli nequeant, rudibus animis ingeneraret. Diximus in propoſitione præcedente, quod error de repugnantia ſapientiæ ac bonitatis divinæ atque malorum phyſicorum hominem de exiſtentia Dei perſuaſum facile adducat ad Deiſmum; neque enim Deiſmus effectus neceſſarius eſt. Nimirum qui mala phyſica, quoad inprimis eorundem in mundo diſtributionem, cum ſapientia divina & bonitate conciliare nequeunt; in dubitationem primum adducuntur, utrum mala phyſica eorundemque diſtributio ſapientiæ ac bonitati Numinis conveniat, nec ne. Quodſi ergo aut ſatis ſibi videntur certi de exiſtentia & ſapientia atque bonitate Dei, aut parum certi ſunt; vel in dubitationem de providentia divina, vel in dubitationem de ipſa Dei exiſtentia & ſapientia atque bonitate adducuntur. Prouti igitur ipſis videtur ſatis manifeſtum, mala phyſica & eorundem præſertim diſtributionem cum ſapientia ac bonitate divina conſiſtere non poſſe, vel nondum ſatis exploratum; aut in Atheiſmum vel Deiſmum incidunt, aut de ipſa Numinis exiſtentia, vel ejus ſaltem providentia dubitant. Qui errant, non ſemper ex erronea hypotheſi inferunt, quæ neceſſario inde fluunt; ſed in inferendis aliis non minus labuntur, quam in hypotheſi condenda, ſeu fundamentali errore ſtabiliendo. Modus errandi cum in infinitum variet; caſuum omnium poſſibilium in philoſophia ratio habenda non eſt. Sufficit enim ibidem oſtendiſſe, quomodo in errorem fundamentalem contingat lapſus, & inde deduxiſſe, quæ neceſſario fluunt. Etenim ea admittere tenetur, niſi inſanire velit, hypotheſeos falſæ aſſertor, ceteros vero errores, quos parum legitima illatione miſcet, ſtante ſua hypotheſi damnare tenetur. Atque hæc ſufficere ad errores confutandos, principiorum logicorum ſatis gnarus haud ægre intelliget. Quæ enim ex hypotheſi neceſſaria conſequentia deducuntur, ad ejus falſitatem demonſtrandam inſerviunt, cum in eorum numero eſſe debeant, quæ veritati cuidam exploratæ contradicunt: errores vero, qui in gratiam hypotheſeos admittuntur, cum tamen ex eadem neceſſario non fluant, miſſos facere tenetur, nondum miſſa hypotheſi, qui errat, propterea quod per hypotheſin ipſam vel confutantur, vel ſaltem dubitationi obnoxii redduntur. Notanda hæc ſunt in genere de omni theoria errorum in Theologia naturali admittendorum & ad alios quoſvis errores, præſertim fundamentales, applicanda, ut præſentis inſtituti ratio perſpiciatur. Neque enim dubito fore hebetiorum aliquos, quam ut methodi leges ſufficienter introſpiciant, qui mirabuntur, aut ridebunt, imo damnabunt, errorum Syſtemata methodo demonſtrativa condi, quaſi errores non minus, ac veritates demonſtrari poſſint. Dantur utique errorum Syſtemata, quatenus abſurdo uno poſito, juxta iſtud vulgare, ſequuntur plura, & quemadmodum in ſyſtemate vero aberratur a veritate, ita & in ſyſtemate errorum aberratur ab errore. Quemadmodum vero ad veritatis ſolidam cognitionem pervenire non licet niſi via demonſtrationis ſyſtemate veritatum condito; ita nec immota datur errorum agnitio, niſi errorum ſyſtemate perſpecto, quod a demonſtrationibus vacuum eſſe nequit. In hoc autem ſyſtemate non demonſtrantur errores, ſed nexus errorum cum errore fundamentali in conſpicuum producitur. Atque ſic demum diſcimus, quo fundamento ſubverſo totum corruat ædificium, ne in particularibus erroribus confutandis inanem operam ſumamus & magno conatu nihil agamus.

§. 554.

Deiſtica hypotheſis. *Si quis mundum ſtatuit Deo coæternum, nec ipſi concedit niſi ideam ejus, Deiſta eſt.* Etenim qui mundum ſtatuit Deo coæternum eique non relinquit niſi ejus ideam; is ei adimit omnem potentiam extra ſe agendi, conſequenter Deus non dat rebus creatis, ut in eſſe ſuo perſeverent, nec tribuit agendi vires, neque actiones earum ad certum finem dirigit. Quamobrem nec mundum conſervat (§. 842 *part. I. Theol. nat.*), nec ad actiones creaturarum concurrit (§. 876 *part. I. Theol. nat.*), neque eaſdem gubernat (§. 899 *part. I. Theol. nat.*). Cum itaque Deus rebus provideat, quatenus eas conſervat & gubernat, atque ad actiones earundem concurrit (§. 922 *part. I. Theol. nat.*); qui mundum Deo ſtatuit coæternum, nec ipſi concedit niſi ideam ejus, providentiam divinam negare tenetur. Qui Deum exiſtere concedit,

cedit, ejus tamen providentiam negat, Deiſta eſt (§. 529). Deiſta igitur eſt, qui mundum ſtatuit Deo coæternum, nec ipſi concedit niſi ejus ideam.

Hypotheſis Deiſtica non unica, ſed multiplex eſt. Etenim Deiſtæ negant providentiam Dei, quem exiſtere agnoſcunt. Non una vero erroris hujus ratio eſt. Pro rationum adeo diverſitate, ob quam providentia divina negatur, diverſæ naſcuntur hypotheſes Deiſticæ: tot nimirum ſunt numero, quot dari poſſunt errores, quibus providentia divina tollitur. Non igitur Deiſtæ omnes de mundi ad Deum relatione eadem ſentiunt. Prolixiores eſſe nolumus in nexu errorum demonſtrando, unde in hypotheſi præſente ſumimus coæternitatem mundi atque Dei, mundique a Deo nonniſi quoad cognitionem dependentiam, non vero demonſtramus, ſi Deus non aliter circa mundum verſatur, quam ut eum cognoſcat, mundum eſſe debere ens neceſſarium, atque adeo ipſi Deo coæternum. Verum eſt dari ideam mundi in intellectu divino (§. 181 *part. I. Theol. nat.*) & Deum cognoſcere omnia, quæ ſunt atque fiunt in hoc univerſo (§. 939. 940 *part. I. Theol. nat.*). Sed veritati admiſcetur error, quatenus mundus ponitur coæternus Deo & ab ipſo prorſus independens, ſi a cognitione diſceſſeris. Ex eo igitur, quod Deus dicatur ſubſtantia repræſentativa omnium mundorum poſſibilium prorſus illimitata, perperam inſertur Deiſmus, multo minus Atheiſmus, cui Deum exiſtere ſibique hoc univerſum quam diſtinctiſſime repræſentare repugnat (§. 411). Etenim diſtincta mundi hujus in intellectu divino repræſentatio nec creationi mundi, nec providentiæ divinæ repugnat. Ecqua enim de cauſa fieri poſſet, ut veritas una alteram tolleret? Nemo hoc dixerit, niſi male ſanus. Imo ſi quis ſumſerit, Deum eſſe ſubſtantiam, quæ omnes mundos poſſibiles ſibi quam diſtinctiſſime repræſentat; ex eo omnia deducere licet, quæ in ſyſtemate de Deo demonſtrantur. Neque enim idea mundi in intellectu divino eum aliter repræſentat, quam is eſt. Quamobrem ſi a poſteriori inquirimus, qualis ſit mundus, haud difficulter demonſtratur eſſe ens contingens, conſequenter cum per hoc non exiſtat, quod Deus eundem quam diſtinctiſſime cognoſcat, eidem porro tribuenda veniunt, unde ejus actualitas dependet. Imo cum Deus ponatur omnes mundos poſſibiles ſibi repræſentare, non tamen exiſtere intelligatur niſi unus (§. 117 *part. I. Theol. nat.*); in Deo admittenda ſunt præter ideam mundi adhuc alia, per quæ actualitas hujus, qui exiſtit, determinatur, non vero ceterorum. Quid quod ex natura appetitus, quem involvit perceptio, ſequatur mundi quoad actualitatem dependentia a Deo? Relegenda hic ſunt, quæ in ſyſtemate annotavimus (*not.* §. 1094 *part. I. Theol. nat.*).

§. 555.

Quando in hypotheſi Deiſtica mundus ens neceſſarium.

Si Deiſta mundum ſtatuit Deo coæternum, nec Deo concedit niſi nudam ejus cognitionem; mundum facit ens neceſſarium. Etenim ſi Deus nonniſi mundum ipſi coæternum cognoſcit, in eo non datur ratio ſufficiens actualitatis ſeu exiſtentiæ ejuſdem (§. 56 *Ontol.*). Quoniam tamen ſine ratione ſufficiente nil eſſe poteſt (§. 70 *Ontol.*), adeoque ratio etiam detur neceſſe eſt ſufficiens, cur hic potius exiſtat mundus, quam non exiſtat; ea in ipſa mundi eſſentia contineri debet. Enimvero ens neceſſarium eſt, quod rationem ſufficientem exiſtentiæ ſuæ in eſſentia ſua habet (§. 309 *Ontol.*). Erit igitur mundus hic adſpectabilis ens neceſſarium, conſequenter Deiſta, Deo nonniſi nudam cognitionem mundi ipſi coæterni tribuens, hunc ipſum ens neceſſarium facit.

Patet adeo Deiſtam admittere debere mundi exiſtentiam abſolute neceſſariam, ſi eum Deo coæternum ſtatuit, nec niſi nudam ejus cognitionem eidem tribuit. Ex ſola coæternitate neceſſaria mundi exiſtentia, multo minus ejus a Deo independentia, inferri minime poteſt, adeoque nec ex æternitate mundi Deiſmus recte infertur, ac facile erroris ſui redarguitur, ſi quis hoc faciat.

§. 556.

Quandonam in hypo-

Si Deiſta Deo nudam cognitionem mundi ipſi coæterni tribuit; mundum vi propria exiſtere ſibique ad exiſtendum ipſummet ſufficere, admittere tenetur. Etenim

theſi Deiſtica mundus vi propria exiſtat. enim ſi Deiſta nudam Deo cognitionem mundi eidem coæterni tribuit, hunc ipſum ens neceſſarium facit (§. 555). Quoniam itaque ens neceſſarium vi propria exiſtit, ac ſibimetipſi ad exiſtendum ſufficit (§. 26 *part. I. Theol. nat.*); Deiſta, Deo nudam cognitionem mundi eidem coæterni tribuens, admittere tenetur, mundum vi propria exiſtere ſibique ad exiſtendum ſufficere.

Deiſta itaque, Deo mundi ſibi coæterni nudam cognitionem tribuens, admittere tenetur independentiam omnimodam ejus in exiſtendo a Deo, atque adeo ex hypotheſi ejus exiſteret mundus, etiamſi nullus daretur Deus, nec ulla eſt coexiſtentiæ Dei & mundi ratio ſufficiens.

§. 557.

Quando mundus ens a ſe in hypotheſi Deiſtica. *Deiſta Deo mundi eidem coæterni nudam cognitionem tribuens, mundum facit ens a ſe.* Si enim Deiſta Deo tribuit nudam cognitionem mundi eidem coæterni, hunc ipſum ens neceſſarium facit (§. 555). Eſt vero ens neceſſarium ens a ſe (§. 33 *part. I. Theol. nat.*). Ergo Deiſta, Deo tribuens nudam cognitionem mundi eidem coæterni, hunc ipſum ens a ſe facit.

Aſeitas adeo mundi cum hypotheſi Deiſtica, Deo nudam mundi eidem coæterni cognitionem tribuente, indivulſo nexu cohæret, quemadmodum cum hypotheſi Atheiſtica (§. 437). Unde hæc Deiſmi ſpecies Atheiſmo proxima, & quæ Atheus de mundo tenet, eadem quoque Deiſta in hypotheſi præſente de eodem ſtatuere debet. Nimirum cum Atheo defendere tenetur, quod mundus ſit independens ab ente alio ab ipſo diverſo (§. 439), & quæ porro ſuperius de eodem demonſtrata ſunt (§. 440 & *ſeqq.*). Etſi enim admittat dari Deum, quem exiſtere negat Atheus (§. 411); cum tamen mundus ipſi ſit ens a ſe, quoad mundum perinde eſt, ſive Deus exiſtat, ſive non exiſtat. In hoc igitur caſu ab Atheo parum differt Deiſta. Non tamen inconſultum eſt, ut ab Atheo adhuc diſtinguatur. Quoniam enim Deum, ens perfectiſſimum, admittit; erroris ſui facilius redarguitur, quam Atheus, & ad veritatis agnitionem adducitur. Ceterum cum omnia, quæ in hypotheſi Athei de mundo in ſuperioribus demonſtrata ſunt (§. 440 & *ſeqq.*), ex aſeitate mundi deducantur, propoſitiones ſingulæ de Deiſta in præſente hypotheſi eodem prorſus modo, retentis ipſiſmet ſingulis verbis, demonſtrantur, quo ſupra demonſtrata fuerunt. Non igitur opus eſt, ut eaſdem denuo huc transferamus. Ne vero quis ſibi perſuadeat, fingi Deiſtam, qui ſit Atheus; propoſitionem ſequentem addere lubet.

§. 558.

Poſſibilitas hypotheſeos Deiſticæ, in qua mundus ens a ſe. *Non impoſſibile eſt, ut quis admittat Deum exiſtere, ei tamen non tribuat niſi nudam mundi ipſi coæterni cognitionem.* Etenim ens perfectiſſimum eſſe poſſibile, independenter a contingentia hujus mundi adſpectabilis demonſtratur (§. 13), cumque verum ſit, quod demonſtrari poteſt (§. 544 *Log.*), independenter a contingentia mundi verum eſſe intelligitur, ens perfectiſſimum eſſe poſſibile. Ens perfectiſſimum Deus eſt (§. 14). Independenter itaque a contingentia mundi intelligitur, ens iſtiusmodi, quale dicimus eſſe Deum, poſſibile eſſe. Enimvero ex eo, quod ens iſtiuſmodi, quale Deum dicimus, poſſibile ſit, porro demonſtratur, Deum neceſſario exiſtere (§. 21). Quamobrem independenter a contingentia mundi intelligi poteſt, verum eſſe, quod exiſtat Deus, ens perfectiſſimum. Jam mundus oriri nequit niſi per creationem (§. 337), ex nihilo producendus, ſi exiſtere debet (§. 336). Enimvero cum naturæ rerum nulla competat potentia creatrix (§. 767 *part. I. Theol. nat.*), nec ulli enti a Deo communicari poſſit (§. 775 *part. I. Theol. nat.*),

nat.), a potentia naturæ & animarum noſtrarum ipſa ſpecie diverſa, ſeu alterius prorſus generis (*§. 776 part. I. Theol. nat.*), adeoque nullam ideam ejus habeamus; & olim fuere plurimi, qui quid ex nihilo produci poſſe negarunt, & hodie in eundem errorem ut eadem de cauſa incidant aliqui, impoſſibile non eſt. Quodſi ergo mundus ex nihilo produci nequit, neceſſe eſt ut vi propria exiſtat, adeoque ſit ens a ſe (*§. 27 part. I. Theol. nat.*). Non igitur impoſſibile eſt, ut quis admittat dari Deum, aſſerat tamen mundum eſſe a ſe, adeoque æternum (*§. 35 & ſeqq. part. I. Theol. nat.*); conſequenter eidem etiam æterno (*§. 74 part. I. Theol. nat.*) & mundum hunc ſibi repræſentanti (§. 71) non tribuat niſi nudam mundi hujus eidem coæterni cognitionem.

Cum Atheiſmi fundamentum ſit mundi aſeitas, Deiſta autem nonniſi nudam mundi cognitionem Deo, quem exiſtere admittit, tribuens mundi aſeitatem agnoſcere teneatur veram (§. 557), quamdiu hypotheſi ſuæ nuntium mittere recuſat; dubium omnino videri poterat, num error iſtiuſmodi in numero poſſibilium ſit, qualem eidem tribuimus; neque enim defuturos exiſtimo, qui pro Atheo habituri ſunt Deiſtam mundo aſeitatem tribuentem. Enimvero ex propoſitionis præſentis demonſtratione intelligitur, id inde eſſe, quod exiſtentia Dei etiam independenter a contingentia mundi agnoſci poſſit. Si quis exiſtimet, in hypotheſin Deiſticam incidere poſſe eum, qui cogitat, in ſyſtemate harmoniæ præſtabilitæ animæ non tribui niſi ideam mundi hujus adſpectabilis, negata reali dependentia corporis & rerum in mundo materiali aliarum ab anima, & ad animæ imitationem ſibi fingit Deum; id non prorſus impoſſibile eſſe lubens concedo. Sed tum eum pueriliter errare pronuntio, niſi exiſtentiam Dei admittat vi notionis perfectiſſimi entis. Deum enim exiſtere non alia de cauſa affirmare poteſt, quam quod mundi exiſtentiam abſque eo concipere nequit, quod ubi facit, mundum pro ente a ſe habere minime poteſt, quemadmodum requirit præſens hypotheſis (§. 557). Etſi autem exiſtentiam entis perfectiſſimi agnoſcens Deum inſtar animæ illimitatæ fingat; non tamen id ideo facit, quod anima concipiatur ſubſtantia mundum limitato quodam modo ſibi repræſentans, cujus nullus eſt influxus phyſicus in res materiales extra ſe; ſed quod mundi realem a Deo dependentiam demonſtrare non poſſit, quemadmodum fert demonſtratio propoſitionis præſentis. Nullo igitur modo defendi poteſt, quod ſyſtema harmoniæ præſtabilitæ ad Deiſmum, de quo jam nobis ſermo eſt, ducat. Per errorem eidem tribuitur, quod alii errori erat tribuendum, nimirum impoſſibilitati apparenti productionis ex nihilo. Poſito autem, ſed non conceſſo, ſyſtema harmoniæ præſtabilitæ in Deiſmum trahere; abuſus, quem facit Deiſta, nulla ratio eſt, cur ipſum inter principia atheiſtica referas, præſertim cum nihil facilius ſit, quam abuſum oſtendi. Quam multæ ſunt in ipſa Scriptura Sacra veritates, ex quibus errores noxios deducunt multi! ecquis vero, quæ tradit Sacra Scriptura, dixerit errorum iſtorum principia? *Spinoſa* in Tractatu Theologico-Politico ex iis, quæ in Vetere Teſtamento de Deo docentur, infert Deum ſeſe revelaſſe Patriarchis atque Prophetis ſecundum ipſorum imaginationem, atque idcirco negat præclari quid de Deo ex Sacra Scriptura addiſci poſſe, nec veram inde Numinis notionem hauriri concedit. Ecquis vero dixerit, damnandum eſſe, quod Sacra Scriptura de Deo loquatur humano more ac principia errorum peſſimorum in eadem contineri? Si veritatem profiteri non liceret, quamdiu verendum, ne quis per abuſum incidat in errorem; vix ulla dabitur maximi momenti veritas, quæ non rejicienda foret. Profitemur veritatem & ejus facimus uſum, nemine reprehendente niſi inſano: quodſi vero quis eadem abutitur, oſtendendus eſt abuſus, ut errans agnoſcat nulla conſequentia inde fluere, quem infert, errorem.

§. 559.

Falſitas hypotheſeos Deiſticæ tertiæ.

Errat Deiſta, ſi Deo, quem exiſtere agnoſcit, nonniſi mundi eidem coæterni ideam concedit. Etenim ſi Deiſta Deo, quem exiſtere agnoſcit, nonniſi mundi eidem coæterni ideam concedit; mundum hunc adſpectabilem facit ens a ſe (§. 557) atque neceſſarium (§. 555). Enimvero mundus hic adſpe-

ctabilis

ctabilis (§.50 *part. I. Theol. nat.*) cum elementis ſuis ens a ſe eſſe nequit (§. 52. 756 *part. I. Theol. nat.*), & mundus (§ 332) atque elementa ejuſdem (§. 329. 331) entia contingentia ſunt, & Deus fecit hunc mundum adſpectabilem ipſaque elementa rerum materialium (§. 758 *part. I. Theol. nat.*). Errat igitur Deiſta, ſi Deo, quem exiſtere agnoſcit, mundi eidem coæterni nonniſi ideam ſeu nudam cognitionem concedit (§. 623 *Log*).

Vides itaque hypotheseos Deiſticæ, cum qua jam nobis negotium eſt, falſitatem jam oſtenſam fuiſſe in ſyſtemate & prima partis hujus ſecundæ Theologiæ naturalis ſectione. Qui igitur Philoſophiæ noſtræ ſedulam navat operam, ei verendum non eſt, ne per principia ejuſdem in hanc incidat Deiſmi ſpeciem.

§. 560.

Quando Deiſta mundi creationẽ neget.

Deiſta Deo non tribuens niſi mundi eidem coæterni ideam, creationem mundi negat. Etenim ſi Deiſta mundum ſtatuit Deo coæternum eique non concedit niſi nudam ipſius cognitionem; admittere tenetur, quod mundus vi propria exiſtat, ſibique ad exiſtendum ipſemet ſufficiat (§. 556), conſequenter quod exiſtere poſſit, etiamſi nullus ponatur eſſe Deus. Negare igitur tenetur mundum cum elementis ſuis a Deo eſſe factum. Quamobrem cum mundus oriri nequeat, ſiquidem eum ortum fuiſſe ponamus, niſi per creationem (§. 337). Deiſta Deo non concedens niſi nudam mundi ipſi coæterni cognitionem, ejus creationem negare tenetur.

Oſtenditur etiam hoc modo. Si Deiſta Deo non concedit niſi nudam mundi ipſi coæterni cognitionem; mundum pro ente a ſe habet (§. 557). Quoniam itaque ens a ſe ideo exiſtit, quia poſſibile (§. 34 *part. I. Theol. nat.*); mundum quoque ideo exiſtere, quia poſſibilis, affirmare tenetur, conſequenter negare debet, præter intrinſecam mundi poſſibilitatem dari rationem aliam, cur exiſtat (§. 56 *Ontol.*). Quamobrem negare quoque tenetur, mundum exiſtentiam ſuam adeptum per creationem.

Poterat idem aliis adhuc demonſtrari modis, ſed opus non eſt, ut in evincenda propoſitionis præſentis veritate multi ſimus. Etenim fundamentum hujus ſpeciei Deiſmi, de quo jam agimus, non eſt aliud, niſi quod actus creationis, ſine quo mundus oriri non potuit, ſiquidem eidem ortus tribuatur (§. 337), pro impoſſibili habeatur, juxta illud veterum male intellectum: *ex nihilo nihil fit*. Quod enim creatur, ex nihilo fieri debet (§. 697 *Pſychol. rat.*). Deiſta igitur in præſente caſu tanquam rationem, ſaltem tacite ſupponit, mundum per creationem oriri non potuiſſe, ac ideo ortum ejus negans eum in actualitate ſua a Deo prorſus independentem facit. Falluntur vero, qui ſibi aliiſque perſuadere conantur, ſi Deus dicatur ſubſtantia, omnes mundos poſſibiles ſibi diſtinctiſſime repræſentans, eo ipſo negari creationem. Neque enim Deiſta negat creationem, quod Deo tribuat cognitionem diſtinctam hujus univerſi; ſed quod ipſi tribuat cognitionem nudam & mundum faciat ens a ſe. Qui vero agnoſcit mundi contingentiam, etiam quoad ipſa elementa; ex ipſa vi repræſentativa omnium mundorum poſſibilium potentiam Dei creatricem & ipſum creationis actum methodo demonſtrativa deducit.

§. 561.

Fundamentum tertium Deiſmi everſum.

Errat Deiſta Deo nonniſi nudam mundi ſibi coæterni ideam concedens, dum creationem mundi negat. Mundus hic adſpectabilis una cum ipſis ejus elementis (§. 756 *part. I. Theol. nat.*) factus eſt ab alio (§. 757 *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem cum in Deo contineatur ratio ſufficiens exiſtentiæ hujus mundi adſpe-

adſpectabilis (*§.67 part.I.Theol.nat.*), quin cum elementis ſuis a Deo factus ſit dubitari nequit. Mundus vero aliter oriri non potuit niſi per creationem (§.337). A Deo igitur creatus fuit. Quamobrem Deiſta Deo nonniſi nudam mundi ſibi coæterni ideam concedens errat, dum creationem negat (§.623 *Log.*).

Idem quoque ſic oſtenditur. Mundus una cum elementis rerum materialium & animabus tam brutorum, quam hominum, eſt ens contingens (§.332.331). Quamobrem cum ens contingens rationem ſufficientem in eſſentia ſua non habeat, ſed in ente alio (*§.310 Ontol.*); mundus cum elementis rerum materialium atque animabus tam brutorum quam hominum rationem ſufficientem exiſtentiæ ſuæ in eſſentia ſua minime habet, ſed in ente alio, nempe Deo (§. 67 *part. I.Theol. nat.*), quem exiſtere non negat Deiſta (§.529). Quamobrem cum mundus oriri nequeat niſi per creationem (§.337), una cum elementis rerum materialium atque animabus (§. 335 *part. I. Theol. nat.* & §. 697 *Pſychol. rat.*); eum a Deo creatum eſſe in dubium revocare nequit Deiſta. Quodſi ergo hoc facit (§. 560), errat (§. 623 *Log.*).

Imo cum Deiſta Deum eſſe concedens (§.529), mundum tamen ens a ſe facit (§.557), quod vi propria exiſtat ſibique ipſummet ad exiſtendum ſufficiat (§.556), illum ens perfectiſſimum eſſe agnoſcat, quemadmodum ex poſſibilitatis hypotheſeos hujus Deiſticæ demonſtratione clarius intelligitur (§. 558); ex notione autem entis perfectiſſimi deduxerimus, quod creaverit animas (§. 338), mundumque cum ipſis elementis (§. 342): ex eo, quod admittit, convinci poteſt, Deo competere creationem, conſequenter ipſum errare (*§.623 Log.*), dum hoc negat (§. 560).

Principia, quibus hic utimur, ad evincendam creationis veritatem, admittere tenetur Deiſta, cum quo jam nobis negotium eſt, etiamſi nondum valedixerit hypotheſi ſuæ. Quamobrem iiſdem uti datur, ubi convincendus erroris ſui, quo creationem mundi negat (§. 560). Impoſſibilitas creationis, quam prætendit, eſt fundamentum hujus ſpeciei Deiſmi. Quamobrem vi demonſtrationis propoſitionis præſentis idem ſubvertitur. Supponit hæc demonſtratio elementa rerum materialium atque animas noſtras eſſe ſubſtantias ſimplices: unde apparet, quam ſit neceſſe veram elementorum theoriam, quam in Coſmologia integro capite tradidimus, agnoſci, ſiquidem errores omnes de Deo ſolide refutare volueris.

§. 562.

Quartũ Deiſmi fundamentum:

Si Fataliſta Deum mundi auctorem agnoſcit, ipſi tamen omnium in creando libertatem adimit; Deiſta eſt. Etenim cum libertas ſit facultas ex pluribus poſſibilibus eligendi ſponte quod placet, ad nullum eorum per eſſentiam determinato eligente (§. 941 *Pſychol. empir.*); qui Deo adimit omnem in creando libertatem, is nec concedit præter hunc mundum alium fuiſſe poſſibilem, nec fieri potuiſſe, ut eum non crearet, conſequenter contendit, mundum hunc unicum fuiſſe poſſibilem, eumque a Deo neceſſario fuiſſe creatum. Jam Fataliſta abſolutam rerum omnium in mundo neceſſitatem defendit (*§. 528*). Quamobrem ſi

Deo adimit omnem in creando libertatem, adeoque hunc mundum neceſſario ab eo fuiſſe creatum defendit, nec aliter fieri potuiſſe arbitratur, quam qualem fecit *per demonſtrata*; præter ea, quæ in mundo conſequuntur actum, alia poſſibilia eſſe negat, & ex adverſo quæ poſſibilia ſunt, actum neceſſario conſequi ſtatuit. Nulla igitur relinquitur Deo eorum, quæ in mundo eveniunt, directio ad certos fines, conſequenter gubernatio divina tollitur (§. 899 *part. I. Theol. nat.*), cumque effectus caſuales ſint, qui ex concurſu cauſarum alterius gratia agentium oriuntur (§. 460); caſus admittitur etiam ex parte Dei. Gubernatio præcipua pars eſt providentiæ divinæ, præſertim quatenus curam rerum humanarum reſpicit (§. 922 *part. I. Theol. nat.*). Quare Fataliſta Deum mundi auctorem agnoſcens, ipſi tamen omnem in creando libertatem adimens tollit providentiam divinam, ac impoſſibile eſt in ejus hypotheſi, ut Deus res humanas curet. Enimvero Deiſta eſt, qui Deum exiſtere concedit, cum tamen res humanas curare, ſeu providentiam divinam negat (§. 529). Fataliſta igitur, Deo omnem in creando libertatem adimens, Deiſta eſt.

Non omnis Fataliſta Deiſta eſt: ſunt enim etiam Athei Fataliſtæ (§. 531), qui Deiſtæ non ſunt (§. 532). Neque enim ex Fataliſmo hic deducitur Deiſmus; ſed ex eo, quod negat libertatem omnem in creando. Hypotheſis itaque abſolute neceſſariæ creationis tum ex parte Dei, tum ex parte mundi, ſeu Fataliſmus ad ipſum Deum extenſus Deiſmi fundamentum eſt. Unde everſa abſoluta neceſſitate creationis tum ex parte ſubjecti, tum ex parte objecti tollitur hæc Deiſmi ſpecies.

§. 563.

Fundamentum Deiſmi quartum everſum.

Errat Deiſta Deo omnem in creando libertatem adimens. Etenim præter hunc mundum alii adhuc poſſibiles ſunt, in quibus ad actum deducerentur poſſibilia, quæ in præſente actum non conſequuntur (§. 101 *Coſmol.*), nec ordo naturæ abſolute neceſſarius eſt (§. 561 *Coſmol.*). Ex parte igitur objecti non datur abſoluta neceſſitas, cur Deus hunc potius produxerit mundum, quam alium, & hunc potius fecerit naturæ ordinem, quam alium. Præterea Deus mundum aliquem exiſtere voluit citra omnem coactionem internam (§. 430 *part. I. Theol. nat.*), & in electione hujus, qui exiſtit, mundi liber eſt ab omni coactione interna (§. 351 *part. I. Theol. nat.*), quia ipſi inter omnes poſſibiles maxime placuit (§. 331 *part. I. Theol. nat.*), & ejus electionem ſe maxime decere agnovit (§. 334 *part. I. Theol. nat.*). Quoniam itaque libertas non conſiſtit niſi in facultate ex pluribus poſſibilibus ſponte eligendi, quod placet, cum eligens ad nullum eorum per eſſentiam determinatus ſit (§. 941 *Pſychol. empir.*); Deo competit omnis in creando libertas. Errat itaque Deiſta, qui Deo omnem in creando libertatem adimit (§. 623 *Log.*).

Idem brevius oſtenditur hoc modo. Deus libere creavit mundum (§. 354), adeoque falſum eſt, ipſi non competere libertatem in creando. Creavit autem, quia creare voluit (§. 350) & voluntas ejus liberrima eſt, ſeu ſumma ejus in volendo libertas (§. 277). Falſum igitur, quod omnis

eidem

eidem adimenda ſit in creando libertas. Deiſta igitur, qui Deo omnem in creando libertatem adimit, errat (§. 623 *Log.*).

Vides itaque fundamentum quartum Deiſmi penitus ſubverti tum per principia in ſyſtemate, tum ſuperius in ſectione prima partis hujus alterius Theologiæ naturalis ſtabilita. Etenim per iſta principia demonſtratur libertas omnimoda creationis, ut admitti debeat, etiamſi non habeamus ideam creationis.

§. 564.

Cur Deiſtæ ſint irreligionarii.

Deiſta omnis irreligionarius eſt. Etenim Deiſta negat Deum curare res humanas (§. 529), tollitque obligationem divinam (§. 539). Quamobrem nec ſtatuere poteſt, Deum velle vel hominem obligare, ut ipſius gratia certas edat actiones. Quamobrem cum actiones, quas homo ideo edit, quia novit eſſe Deum, ſint cultus divinus (§. 511), religio autem certus quidam Deum colendi modus ſit (§. 512); nec ſtatuere poteſt, velle Deum, ut homo ipſum colat, vel ad cultum ſuum eundem obliget, adeoque religionem dari. Enimvero qui religionem nullam habet, irreligionarius eſt (§. 514). Deiſta igitur omnis irreligionarius eſt.

Negata providentia divina tolli religionem omnem, multo adhuc clarius patebit, ubi cultum divinum tam internum, quam externum demonſtraverimus. Conſtabit enim illis actionibus, quæ ad cultum divinum requiruntur, locum eſſe non poſſe, ſi nulla ſit providentia. Athei ſimiliter irreligionarii ſunt (§. 515), atque in eo cum Deiſtis conveniunt. Unde eſt, quod multi Deiſtas cum Atheis confundant: quod tamen minus recte fieri, ex ſuperioribus liquet (§. 532).

§. 565.

Repugnantia Deiſmi & Naturaliſmi.

Deiſta Naturaliſta non eſt, nec Naturaliſta Deiſta eſſe poteſt. Etenim Deiſta irreligionarius eſt (§. 564). Quare cum irreligionarius ſit, cui nulla eſt religio (§. 514); Deiſta nullam habet religionem, conſequenter nec eam admittit, quæ ex principiis rationis deducitur. Quoniam itaque naturalis religio eſt, quæ per principia rationis definitur (§. 512); Deiſta negat neceſſariam eſſe religionem naturalem. Enimvero qui religionem naturalem rejicit, ſeu non neceſſariam agnoſcit, Naturaliſta eſſe nequit (§. 530). Deiſta igitur Naturaliſta eſſe nequit.

Ex adverſo Naturaliſta agnoſcit religionis naturalis neceſſitatem (§. 530), conſequenter, cum is demum irreligionarius ſit, cui religio nulla eſt (§. 514), irreligionarius non eſt. Enimvero Deiſta irreligionarius eſt (§. 564). Naturaliſta igitur Deiſta eſſe nequit.

Manifeſta adeo eſt repugnantia inter Deiſmum & Naturaliſmum, qualis inter Deiſmum & Atheiſmum (§. 532), & inter Atheiſmum atque Naturaliſmum intercedit (§. 533). Non igitur abſque ratione ſufficiente quemadmodum Athei a Deiſtis, ita Deiſtæ a Naturaliſtis diſtinguuntur.

§. 566.

Quando Deiſta antiſcripturarius.

Si Deiſta novit dari Scripturam Sacram, antiſcripturarius eſt. Etenim Deiſta irreligionarius eſt (§. 564). Quamobrem cum irreligionarius religionem omnem rejiciat (§. 514), adeoque & revelatam (§. 512); Deiſta religionem revelatam rejicit. Quamobrem cum religio revelata ex principiis revelationis deducatur (§. *cit.*); revelationem nullam admittit. Quodſi ergo novit,

 Scriptu-

Scripturam Sacram a Chriſtianis pro revelatione divina haberi; revelationem divinam in eadem contineri negat. Quare cum antiſcripturarius ſit, qui Scripturam Sacram revelationem divinam continere negat (§. 523); Deiſta, qui novit dari Scripturam Sacram, antiſcripturarius eſt.

Idem etiam ſic oſtenditur. Deiſta irreligionarius eſt (§. 564). Enimvero ſi irreligionarius novit Chriſtianos affirmare, quod in Scriptura Sacra contineatur revelatio divina; antiſcripturarius eſt (§. 526). Quamobrem ſi Deiſta novit, Chriſtianos affirmare, quod in Scriptura Sacra contineatur revelatio divina; antiſcripturarius eſt.

Deiſtæ igitur, qui vivunt inter gentes, quibus de Sacra Scriptura nihil innotuit, antiſcripturarii non ſunt (§. 523). Ceterum in eo Atheus & Deiſta conveniunt, quod uterque neget Sacræ Scripturæ divinitatem, adeoque antiſcripturarius ſit (§. 524). Et quoniam vulgo antiſcripturarii perperam pro Atheis habentur (§. 527), inde eſt, quod Athei quoque cum Deiſtis a nonnullis confundantur. Poteſt autem ex propoſitione præſente alio adhuc modo, quam ſupra demonſtratum fuit (§. 527), demonſtrari, antiſcripturarium non neceſſario eſſe atheum. Etenim *vi præſentis* antiſcripturarius deiſta eſſe poteſt. Deiſta vero atheus non eſt (§. 532). Quamobrem antiſcripturarius non neceſſario atheus eſt.

§. 567.

An Deiſta ex Sacra Scriptura refutari poſſit.

Deiſta argumentis ex Scriptura Sacra petitis refutari nequit. Deiſtà enim cum antiſcripturarius ſit (§. 566), revelationem divinam in Scriptura Sacra contineri negat. Enimvero qui pro vero habet, quod in Scriptura Sacra extat, non alia de cauſa idem tanquam verum admittit, quam quod Deum dixiſſe credat, quæ ipſa docet, conſequenter quod pro certo habeat, in Scriptura Sacra contineri revelationem divinam. Deiſta igitur negat, vera eſſe, quæ in Scriptura Sacra continentur, niſi aliunde eorum veritas demonſtrari poſſit, conſequenter nihil ideo admittit tanquam verum, quia in Scriptura Sacra extat. Quoniam itaque alterum vi demonſtrationis convincere, adeoque refutare (§. 1017 *Log.*) minime vales, niſi in ſyllogiſmis, qui illam ingrediuntur, utaris præmiſſis eidem certis (§. 991 *Log.*); Deiſta ex Scriptura Sacra petitis argumentis refutari nequit.

Apparet adeo neceſſitas Theologiæ naturalis ad profligandum Deiſmum. Unde porro infertur, philoſophi eſſe refutare Deiſtas, nec utilem in iis refutandis collocari operam ab eo, qui in omni philoſophia peregrinus ac hoſpes eſt: quod idem de refutando Atheo jam in ſuperioribus annotavimus (*not.* §. 504). Quodſi ergo Theologus Atheos & Deiſtas refutare voluerit, neceſſe eſt ut idem ſit philoſophus: cum enim uti debeat argumentis ex Theologia naturali, minime vero ex Sacra Scriptura petitis, hoc facit non qua Theologus, ſed qua Philoſophus. Quoniam Theologi utique eſt religionem Chriſtianam defendere adverſus Atheos atque Deiſtas; hoc ipſo apparet neceſſitas ſtudii philoſophici cum theologico conjungendi. Turpiter adeo errant vel hac una de cauſa, etſi adhuc ſuperſint aliæ non minoris momenti rationes, quarum quædam in Syſtemate paſſim annotatæ, qui inter Proteſtantes vel omnem Philoſophiam damnant, aut ejus ſaltem ſtudium Theologo inutile pronuntiant, vel ferre nolunt, quod Philoſophia, Theologia præſertim naturalis, ad certitudinem perducatur & evidentiam.

§. 568.

An Naturaliſta ſit irreligionarius.

Naturaliſta irreligionarius non eſt. Naturaliſta enim neceſſitatem religionis naturalis agnoſcit (§. 530). Quamobrem cum irreligionarius non ſit, qui religionem aliquam admittit (§. 514); Naturaliſta irreligionarius non eſt.

Patet

Patet adeo Deiſmum & Atheiſmum, quibus omnis tollitur religio (§. 515. 564), Naturaliſmo pejorem.

§. 569.

Si Naturaliſta novit dari Scripturam Sacram, & religionem revelatam rejicit; antiſcripturarius eſt: ſi vero divinitatem Scripturæ Sacræ admittit, religionem tamen revelatam homini neceſſariam non exiſtimat, etſi utilem eſſe concedat; antiſcripturarius non eſt. Etenim ſi Naturaliſta religionem revelatam rejicit, nempe ſimpliciter, adeoque omnem, cum religio revelata ex principiis revelationis deducatur (§. 512); nullam quoque dari revelationem divinam, quæ ſit vera, contendit. Quamobrem ubi novit, Chriſtianos affirmare, quod in Scriptura Sacra contineatur revelatio divina; nec eam pro vera habet, conſequenter negat in Scriptura Sacra revelationem divinam contineri. Eſt vero antiſcripturarius, qui negat, Scripturam Sacram continere revelationem divinam (§. 523). Naturaliſta igitur, ſi novit dari Scripturam Sacram, & religionem revelatam rejicit; antiſcripturarius eſt. *Quandonam antiſcripturarius ſit.*

Enimvero ſi religionem revelatam quidem homini non neceſſariam eſſe exiſtimat, etſi utilem eſſe concedat, divinitatem Scripturæ Sacræ tamen admittit; in Scriptura Sacra revelationem divinam contineri agnoſcit. Quamobrem cum antiſcripturarius non ſit, qui in Scriptura Sacra revelationem divinam contineri non negat (§. 523); Naturaliſta, qui divinitatem Scripturæ Sacræ admittit, religionem tamen revelatam homini non neceſſariam eſſe exiſtimat, etſi utilem eſſe concedat, antiſcripturarius non eſt.

Naturaliſtæ omnes in eundem cenſum minime referendi, quemadmodum ſubinde fieri ſolet. Diſtinguendus nimirum *philoſophicus Naturaliſmus*, qui antiſcripturariorum eſt, a *theologico*, quem fovent nonnulli Sacræ Scripturæ divinitatem agnoſcentes, ſive ipſimet religionem revelatam amplectantur, ſive in ſola naturali acquieſcant, etſi eam veram eſſe in dubium minime vocent. Nimirum Naturaliſtæ antiſcripturarii nihil in religione admittunt, quod non ex principiis rationis demonſtrari poſſit, nullam agnoſcentes religionis normam, niſi rationem. Unde religionem revelatam omnem inter hominum figmenta referunt, & Chriſtianam quoque damnant, Scripturam Sacram cum Alcorano eodem loco habentes. Enimvero qui antiſcripturarii non ſunt, veritatem religionis Chriſtianæ agnoſcunt, homini tamen ſufficere arbitrantur religionem naturalem, ita ut huic deditos cum Chriſtianis eodem loco habeant, ubicunque gentium degant: ipſimet vero vel Chriſtianam ſectantur, quia mentem Sacræ Scripturæ ſibi agnoſcere videntur; vel eam non ſequuntur, quia ignorant, cum Chriſtiani inter ſe diſſentiant de vero Sacræ Scripturæ ſenſu, nec omnibus eadem placeant, penes quam partem ſtet veritas. Cum enim in ſola naturali, quam homini ſufficere arbitrantur, acquieſcere, quam revelatam erroribus humanis obnoxiam ſectari malint; nulli Chriſtianorum parti ſubſcribere volunt. Quodſi ergo Naturaliſmum refutare in animum induxeris, diverſæ ejus ſpecies a ſe invicem probe diſtinguendæ, niſi ſumma imis miſcere, ac proferre volueris, quæ ad rem minime faciunt, nec iniquus ſubinde eſſe in eos, de quibus benignius ſentiendum erat.

§. 570.

Fataliſta ſi fuerit particulariſta, non neceſſario irreligionarius eſt, imo nec antiſcripturarius. Etenim Fataliſta, ſi particulariſta fuerit, animæ ſuam in volendo & nolendo libertatem relinquit (§. 528), admittit differentiam inter actiones bonas & malas moraliter ſpectatas (§. 546) & obligationem divinam ad alias omittendas, alias committendas (§. 545), niſi ſcilicet admiſceat *Quando Fataliſta non ſit irreligionarius, nec*

antiſcripturarius. miſceat errores ex Particulariſmo Fataliſmi minime fluentes. Quamobrem etſi in mundo materiali abſoluta neceſſitate omnia evenire arbitretur (§. 528); id tamen minime obſtat, quo minus Deum, ens perfectiſſimum (§. 14), exiſtere agnoſcat (§. 21), & ejus gratia certas edat actiones, quas editurus non erat, ſiquidem eundem non agnoſceret. Quamobrem cum in hiſce actionibus cultus divinus conſiſtat (§. 511), modus autem colendi Deum religio ſit (§. 512); Fataliſtæ particulariſtæ ne religio quædam ſit, error, quo tenetur, minime impedit. Quoniam itaque is demum irreligionarius eſt, qui religionem nullam habet (§. 514); Fataliſta, ſi particulariſta fuerit, non neceſſario irreligionarius eſt.

Patet *per demonſtrata*, Fataliſtam particulariſtam non tollere religionem, ſed ejus notionem ſalvam relinquere, nec eundem obligationem divinam ad certas actiones committendas, alias vero omittendas in dubium vocare, conſtat (§. 545), niſi ſcilicet aliunde admiſceat hypotheſi errores cum eadem minime connexos. Quamobrem hypotheſi ejus non repugnat, quo minus Deus homini certum colendi ſui modum præſcribat, eundemque ipſi revelet, conſequenter nec ea obſtat, quo minus pro certo habeat, in Scriptura Sacra revelationem iſtam divinam contineri (§. 522). Quoniam itaque is demum antiſcripturarius eſt, qui in Scriptura Sacra, quam vocamus, revelationem divinam contineri negat (§. 523); Fataliſta, ſi fuerit particulariſta, non neceſſario antiſcripturarius eſt.

Ponamus aliquem agnoſcere, quod Deus ſit ſumme perfectus; ponamus ipſum ſtatuere per communem multorum errorem, hunc unicum mundum eſſe poſſibilem, nec præter ea, quæ in eodem eveniunt, exceptis hominum actionibus, ac iis, quæ ab hiſce pendent, poſſibilia eſſe, ac hinc porro inferre, quod nihil ne a Deo quidem immutari in cauſarum naturalium nexu poſſit. Cum religio naturalis deducatur ex attributis divinis, quæ agnoſcit, etſi hinc inde notionibus eorundem erronea quædam admiſceat; religionem naturalem non obſtante errore ſuo admittere tenetur. Etſi autem non negemus, eundem hinc inde obſtacula quædam objicere, & actus quoſdam imminuere; veluti fiduciam erga Deum, quemadmodum ſuo loco clarius conſtabit, ubi omnem cultum divinum tam externum, quam internum rationi convenientem explanaturi ſumus; non tamen ideo omnis tollitur religio naturalis. Imo ubi agnoſcit divinitatem Sacræ Scripturæ, adeoque vitæ futuræ rationem habet, defectibus iſtis mederi valet. Non ignotum eſt dari nonnullos, qui Fataliſmum particularem ex ipſa Scriptura Sacra probare audent, cujus auctoritatem divinam admittunt, in ea ſtabilitam religionem Chriſtianam pro vera habentes eandemque propugnantes. Unde non minus ratione, quam experientia convincimur, Fataliſtas, ſi particulariſtæ fuerint, nec irreligionarios, neque antiſcripturarios eſſe. Quodſi dubium oriatur, cur Deiſta *irreligionarius* ſit (§. 529), qui Deum quoque dari agnoſcit, ſed providentiam ejus negat (§. 529), atque adeo caſui tribuit, quæ eidem tribuenda erant (§. 535); haud difficilis eſt reſponſio. Nimirum Deiſta providentiam divinam tollit omnem, etiam quoad homines, ita ut Deus parum curet, quid ab iiſdem fiat, eoſque arbitrio ſuo relinquat (§. 529). Ac inde potiſſimum eſt, quod religionem omnem tollat. Quodſi ergo Fataliſta nexum licet rerum abſolute neceſſarium faciens admittat tamen, Deum attendere actionibus hominum eoſque obligare ad alias committendas, alias vero omittendas, imo agnoſcat eum, qui erit a morte corporis & ejuſdem reſurrectione, ſtatum; a Deiſtæ errore procul abeſt, etſi de rerum nexu idem ſentiat. Quamobrem ceſſat penes ipſum ratio, cur Deiſta religionem omnem tollat, conſequenter nec opus eſt, ut ipſe eidem valedicat & revelationem divinam in Sacra Scriptura contentam pro figmento humano habeat. Quodſi objicias, poſſe etiam Deiſtam, dum providentiam tollit divinam, quatenus gubernationem mundi nullam Deo concedit, ea admit-

admittere quoad hominem, quæ de Fataliſta modo commemoravimus: facilis eſt reſponſio; ſcilicet eum tum Deiſtam non fore (§. 529), ſed Fataliſtam particulariſtam, cum quo eadem ſentit. Cum enim hic fataliſmum ad actiones hominum minime extendat, conceſſa iiſdem libertate; nec providentiam divinam omnem quoad eos tollit, ſed tantummodo limitat, quantum fataliſmus jubet.

§. 571.

Quando Fataliſta ſit irreligionarius & antiſcripturarius.

Si Fataliſta fuerit univerſaliſta, irreligionarius eſt, & ubi novit Chriſtianos affirmare, quod in Scriptura Sacra contineatur revelatio divina, antiſcripturarius. Etenim Fataliſta, ſi univerſaliſta fuerit, abſolutam neceſſitatem ad ipſas hominum actiones extendit, negata libertate animæ humanæ (§. 528). Quamobrem cum obligationem divinam ad certas actiones admittere nequeat, qui libertatem animæ negat (§. 543); nec Fataliſta univerſaliſta obligationem divinam ad certas actiones concedit, conſequenter cum cultus divinus certis hominum actionibus contineatur (§. 511), Deum ab hominibus coli negare tenetur. Quoniam itaque nulla ipſi religio eſt (§. 512), irreligionarius vero habetur, qui religionem nullam habet (§. 514); Fataliſta univerſaliſta irreligionarius eſt.

Quodſi irreligionarius norit, Chriſtianos affirmare, quod in Scriptura Sacra contineatur revelatio divina; antiſcripturarius eſt (§. 526). Quamobrem cum Fataliſta, ſi univerſaliſta fuerit, irreligionarius ſit *per demonſtrata*; ubi novit Chriſtianos affirmare, quod in Scriptura Sacra contineatur revelatio divina, antiſcripturarius eſt.

Si religionis naturalis ac revelatæ proſtet theoria; ex ipſis principiis inde petitis evidentius adhuc oſtendere licet, cur religio omnis, tam naturalis, quam revelata cum Fataliſmo univerſali conſiſtere minime poſſit. Equidem Fataliſta, etiam ſi univerſaliſta fuerit, non negat, dari inter gentes religiones diverſas; ſed eas omnes rejicit tanquam ſpurias, eaſque omnes pro figmentis humanis habet, in quæ inevitabili neceſſitate incidunt, quemadmodum in mille alia. Quando enim hic de religione ſermo eſt, utrum aliqua admittatur, an omnis rejiciatur; de eo quæritur, utrum agnoſcatur, nec ne, Deum velle ab hominibus coli, & certum colendi modum eſſe voluntati ejus conſentaneum, conſequenter dari quandam religionem, quæ ſit vera. Irreligionarius quia negat dari religionem, quæ ſit vera, hoc eſt, voluntati divinæ conſentanea, pro figmentis habet omnes inter gentes ubivis terrarum receptas; ipſe adeo nulli deditus. Unde & religionem Chriſtianam cum Muhammedana eodem loco habet, cum neget, Deum revelaſſe quendam ſui colendi modum, propterea quod non largitur, eum ab hominibus coli velle. Quæ hic annotamus, probe notanda veniunt, ne ambigua vocabuli explicatione obſcura & incerta fiant, quæ ſatis clara & extra omnem dubitationem poſita ſunt.

§. 572.

Nexus non neceſſarius inter Fataliſmũ particularem & Atheiſmum atque Deiſmum.

Si Fataliſta fuerit particulariſta, neceſſe non eſt eum eſſe vel Atheum, vel Deiſtam. Etenim ſi Fataliſta fuerit Particulariſta, non neceſſario irreligionarius eſt (§. 570). Enimvero & Atheus (§. 515), & Deiſta neceſſario irreligionarius eſt (§. 564). Ergo ſi Fataliſta fuerit Particulariſta, non neceſſario vel Atheus, vel Deiſta eſt.

Nimirum Fataliſta, ſi Particulariſta fuerit, abſolutam neceſſitatem ultra mundum materialem non extendit, relicta animæ libertate (§. 518). Enimvero ex eo, quod in mundo materiali abſoluta neceſſitate eveniant omnia, non ſequitur, non dari Deum, a quo mundus creatus ſit. Agnoſcere enim poteſt Fataliſta, mundum non neceſſario exiſtere ex parte ſui, ſeu rationem ſufficientem exiſtentiæ ſuæ non continere in ſeipſo, ſed a Deo eſſe produ-

productum, imo productum eſſe ex nihilo, adeoque ab ipſo creatum (§. 697 *Pſychol. rat.*); & hoc tamen non obſtante negare, quod Deus mundum alium producere potuerit, & quicquam in eodem per miraculum immutare poſſit. Imo concedere poteſt, mundum a Deo fuiſſe creatum, etſi ſtatuat, ipſum creatum fuiſſe neceſſario, actu creationis ad eſſentiam divinam eodem modo pertinente, quo ad eandem refertur actus intellectus divini ideam mundi producentis. Minime igitur negat mundi auctorem Deum, conſequenter Atheus non eſt (§. 411). Et quia animam in volendo & nolendo liberam eſſe non negat, nec omniſcientiam divinam in dubium vocat; neceſſe non eſt, ut defendat, Deum non curare, quid ab hominibus fiat, conſequenter nec Deiſta eſt (§. 529). Etſi itaque Athei neceſſario ſint Fataliſtæ Particulariſtæ (§. 531), non tamen propoſitionem invertere licet: neque enim ex Fataliſmo particulari infertur Deiſmus, quemadmodum ex Atheiſmo Fataliſmus particularis. Ex Fataliſmo vero Deiſmus colligitur nonniſi in caſu particulari (§. 562): quod ut clarius pateat, ſequentem addere lubet propoſitionem.

§. 573.

Quando Deiſta ſit Fataliſta, quando non ſit.

Si Deiſta negat providentiam divinam, vel quod rerum vilium curam Deo indignam judicat, vel quod bonitati ac ſapientiæ divinæ non convenire exiſtimat bonorum & malorum æquam ſortem quoad mala phyſica; Fataliſta neceſſario non eſt. Quodſi vero animabus libertatem concedens, mundum ſtatuit ens a ſe Deo coæternum, eique nonniſi nudam cognitionem relinquit; neceſſario quidem Fataliſta eſt, ſed Particulariſta. Etenim Deiſta negat, Deum curare res humanas (§. 529). Quodſi ergo hoc ideo facit, quod rerum vilium curam Deo indignam judicat, non negat, Deum curare res humanas poſſe, ſed ſaltem tuetur, Deum libere creaſſe hunc mundum; nec nexum rerum abſolute neceſſarium faciat, Deoque potentiam miraculoſam adimat, neceſſe eſt. Quoniam itaque Fataliſta non eſt, niſi qui abſolutam rerum omnium neceſſitatem defendit (§. 528); ſi Deiſta providentiam divinam ideo negat, quod rerum vilium curam Deo indignam judicat, Fataliſta neceſſario non eſt. *Quod erat primum.*

Similiter ſi bonitati ac ſapientiæ divinæ non convenire exiſtimat bonorum atque malorum æquam ſortem quoad mala phyſica; aut providentiam divinam negat, quod Deus in mundo nil quicquam immutare poſſit, aut eandem rejicit, quod de ſumma Dei bonitate dubitat, adeoque eum rebus per ſapientiam ſuam providere nolle ſtatuit. In priori caſu patet, eum abſolutam rerum neceſſitatem in hoc mundo defendere, adeoque Fataliſtam eſſe (§. 528). Enimvero in poſteriori eodem, quo ante, modo liquet, eum Fataliſtam non eſſe. Quamobrem cum vel Fataliſta eſſe, vel non eſſe poſſit; non neceſſario Fataliſta eſt (§. 279 *Ontol.*). *Quod erat ſecundum.*

Quodſi denique Deiſta mundum habet pro ente a ſe, Deoque nonniſi nudam cognitionem relinquit; eum a Deo prorſus independentem facit, quoad eventus omnes (§. 30 *part. I. Theol. nat.*). Cum autem natura rerum non ſit niſi aggregatum virium motricium, quæ corporibus in mundo coexiſtentibus ſimul ſumtis inſunt (§. 507 *Coſmol.*); nec eam pro ente intelligente ac libere agente habere licet. Neceſſe igitur eſt, ut abſoluta neceſſitate eveniant omnia. Quamobrem cum Fataliſta Particulariſta ſit, qui, libertate animæ conceſſa, abſolutam omnium in mundo neceſſitatem agnoſcit (§. 528); ſi Deiſta mundum facit ens a ſe, nec Deo tribuit niſi nudam

ejus

ejus cognitionem, animabus libertatem in agendo concedens; neceſſario quidem Fataliſta eſt, ſed Particulariſta. *Quod erat tertium.*

Apparet adeo, quinam ſit nexus inter Fataliſmum atque Deiſmum, ne temere quidvis ex quovis inferamus, quemadmodum faciunt conſequentiarii, utque conſtet, quomodo erroribus medendum, cum ſolida ab eo expectanda non ſit refutatio, qui ſumma imis miſcet. Equidem nec Deiſtis tantum ſemper acumen tribui poteſt, ne ſubinde ex uno errore inferant alium, qui ex eo minime fluit; ſed in hoc caſu convincendi ſunt, quod miſceant errores, quorum unus cum altero non neceſſario cohæret.

§. 574.

Quando Fataliſmus cum Atheiſmo vel Deiſmo neceſſario connexus.

Si Fataliſta fuerit univerſaliſta, aut atheus eſt, aut deiſta. Etenim ſi Fataliſta fuerit univerſaliſta, abſolutam neceſſitatem non modo in mundo materiali defendit, verum eandem ad ipſas hominum actiones extendit, libertate omni ſublata (§. 528). Aut igitur hoc facit, quia Deum eſſe negat, aut quia Deo nulla eſt in mundum potentia, qua quidpiam in eodem immutare poſſit, ſed tam naturam univerſam, quam homines ſibi relinquere tenetur, ut eveniant, quæ per eſſentiam & naturam rerum evenire poſſunt. Quodſi negat dari Deum, atheus eſt (§. 411). Si vero Deum eſſe concedit, nullam tamen eidem in mundum atque humanum genus potentiam tribuit, ſed nonniſi nudam cognitionem relinquit, deiſta eſt (§. 554). Quamobrem ſi Fataliſta fuerit univerſaliſta, aut atheus eſt, aut deiſta.

Equidem neceſſe non eſt, Atheum eſſe Fataliſtam univerſalem, ſed ſufficit ut ſit Particulariſta (§. 531). Quodſi tamen alternative inferre volueris ex Fataliſmo vel Atheiſmum, vel Deiſmum, neceſſe eſt ut univerſalis ponatur. Etenim ex Fataliſmo particulari inferre minime licet Atheiſmum, cum non repugnet, ut etiam Deiſta ſit Fataliſta Particulariſta (§. 573). Enimvero nec repugnat, ut Atheus ſit Fataliſta univerſaliſta & neceſſario Particulariſta eſt (§. 531). Quamobrem ex Fataliſmo univerſali recte infertur vel Atheiſmus, vel Deiſmus, quemadmodum ex demonſtratione liquet.

§. 575.

Fataliſmus everſus.

Fataliſta, ſive fuerit Univerſaliſta, ſive Particulariſta, errat. Etenim Fataliſta abſolutam rerum omnium neceſſitatem ſtatuit, &, ſi Univerſaliſta fuerit, eandem ad ipſas hominum actiones extendit, ſublata libertate omni (§. 528). Enimvero mundus ipſe libere a Deo creatus eſt (§. 354), in ſe ſpectatus ens contingens una cum elementis rerum materialium (§. 55. 56 *part. I. Theol. nat.* & §. 331. 332 *part. II. Theol. nat.*). Nexus rerum in hoc univerſo a neceſſitate abſoluta liber eſt (§. 667 *part. I. Theol. nat.*), & naturæ quoque ordo ab eadem exemtus (§. 561 *Coſmol.* & *not.* §. 761 *part. I. Theol. nat.*). Præterea conſtat, animam in volendo ac nolendo prorſus liberam eſſe (§. 941 *Pſychol. empir.*). Errat igitur Fataliſta, ſive Univerſaliſta fuerit, ſive Particulariſta.

Vides adeo Fataliſmum omnem per demonſtrationes noſtras fuiſſe everſum, nec in Philoſophia noſtra eundem habere locum. Quod vero nec per harmoniam præſtabilitam introducatur, dudum oſtendimus alibi (§. 634 *Pſychol. rat.*).

§. 576.

Quomodo Naturaliſmus refutetur.

Si Naturaliſta religionem revelatam rejicit, erroris ſui convincitur, ubi oſtenderis, Scripturæ Sacræ convenire criteria revelationis divinæ in Syſtemate tradita: ſi eam agnoſcit veram, ſed non ſimpliciter neceſſariam judicat, erroris re-

darguendus per ea, quæ de eadem tradit Scriptura Sacra. Etenim ſi oſtenditur, libris, ex quibus conſtat Scriptura Sacra, revelationis divinæ criteria convenire; dari, religionem revelatam demonſtratur (§. 522). Quam obrem cum Naturaliſta, utpote religionem naturalem veram eſſe agnoſcens (§. 530), admittat, quæ de perfectionibus divinis, conſequenter & de voluntatis divinæ revelatæ criteriis, in Theologia naturali demonſtrantur (§. 521); per iſtam demonſtrationem ad aſſenſum huic propoſitioni præbendum compelli poteſt, quod detur religio revelata, nempe ea, quæ in Scriptura Sacra docetur (§. 991 *Log.*). Refutatur adeo, ſeu erroris ſui convincitur (§. 1017. 623 *Log.*), Naturaliſta, religionem revelatam rejiciens, ubi oſtenderis Scripturæ Sacræ convenire criteria revelationis divinæ in ſyſtemate tradita (§. 1036 *Log.*). Quodſi Naturaliſta agnoſcat veritatem religionis revelatæ, ſed eam non neceſſariam judicet ſimpliciter; per ſe patet, quod de ejus neceſſitate conſtare non poſſit niſi per ea, quæ religio revelata naturali ſuperaddit. Quamobrem aliter is erroris ſui convinci nequit, niſi per ea, quæ de religione revelata traduntur.

Naturaliſmus adeo philoſophicus ſolide refutari nequit, niſi a Philoſopho, qui idem ſit Theologus, aut a Theologo philoſopho. Unde denuo patet neceſſitas ſtudii philoſophici & theologici conjungendi, noſtro prætertim ævo, quo Naturaliſmus philoſophicus invaleſcit ubivis terrarum. Nimirum ex Theologia naturali petuntur principia, quæ in ratiociniis majoris locum tuentur; ex revelatione autem divina, ſeu libris, in quibus ea continentur, petendæ ſunt propoſitiones, quæ in iiſdem locum minoris ſubeunt. Atque hinc confirmatur, quod ſupra (*not.* §. 522) de utilitate ſyſtematum Theologiæ naturalis ac revelatæ, veri ſcilicet nominis, in quibus nexus veritatum oſtenditur, annotavimus. Naturaliſmus vero theologicus refutari nequit, niſi a Theologo: cui tamen quod uſui ſint principia philoſophica, ex iis intelligitur, quæ de neceſſitate ac utilitate Philoſophiæ in Theologia paſſim inculcavimus in ſyſtemate, quando conſenſum Sacræ Scripturæ cum Theologia naturali evicimus. Revelatio enim rationem non tollit, ſed perficit, quatenus ipſi ſuppeditat principia lumine naturali non detegenda. Quatenus itaque principiis iſtis præbetur aſſenſus firmus atque immotus, *ratio* dicitur *illuminari*, & illuminata veritates revelatas connectit inter ſe, ut prodeat veri nominis ſyſtema, cui non inſunt, quæ ſibi mutuo repugnant, ſed quæ pulcherrimo nexu inter ſe cohærent.

§. 577.

Habitus religionis revelatæ ad naturalem.

Religioni naturali revelata non contradicit, ſed ex principiis rationis non demonſtrabilia ſuperaddit. Religio enim naturalis ex principiis rationis, ſeu iis, quæ in Theologia naturali de Deo docentur, definitur (§. 512). Enimvero quæ in Theologia naturali de Deo docentur, utpote demonſtrata, quemadmodum tum ex ſyſtemate, tum ex ſectione prima partis hujus ſecundæ Theologiæ naturalis conſtat, vera ſunt (§. 544. 557 *Log.*). Quare cum impoſſibile ſit idem ſimul eſſe verum & non verum (§. 28 *Ontol.*); nec fieri poteſt, ut religio revelata neget, quod affirmat naturalis, nec ut illa affirmet, quæ hæc negat (§. 505 *Log.*). Quoniam itaque contradictio in ſimultanea ejuſdem affirmatione & negatione conſiſtit (§. 30 *Ontol.*), religio revelata, vera ſcilicet, naturali contradicere nequit. *Quod erat unum.*

Revelatio divina continere debet homini ſcitu neceſſaria, alio modo cognitu

gnitu impoſſibilia (§.451 *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem cum religio revelata ex principiis revelationis deducatur (§. 512); ea tradere debet, quæ homini ſcitu neceſſaria ſint, aliunde tamen, quam ex revelatione divina, cognitu impoſſibilia. Quoniam tamen religioni naturali contradicere nequit *per demonſtrata*, ea affirmare nequit, quæ religio naturalis negat, nec negare poteſt, quæ hæc affirmat (§. 30 *Ontol.*). Nonniſi igitur ſuperaddit, quæ ex principiis rationis indemonſtrabilia ſunt.

Qui adeo religionem revelatam admittit, naturalem quoque admittere tenetur, ſed eam acceſſionibus auget, quæ cum ipſa conſiſtere poſſunt. Unde religioni revelatæ addictus, Deo præſtat omnem iſtum cultum, quem exigit religio naturalis; ſed præſtat præterea alium, quem negligit Naturaliſta. Clarius hoc ipſum patebit, ubi in philoſophia practica religionem naturalem omnem demonſtrativa methodo ſtabiliverimus. Quo facto religionis Chriſtianæ utilitatem & neceſſitatem, agnitis defectibus naturalis, luculentius adverſus Naturaliſtam evincere dabitur, ſuppoſitis iis, quæ religio revelata naturali ſuperaddit. Hinc vero ſimul diſcitur, non inanem operam ſumi in religione naturali demonſtranda, etſi revelatam amplectamur & de veritate ejus minime dubitemus. Ut enim alios uſus taceamus, hic ſane non inter poſtremos numerandus, quod differentiam inter Naturam & Gratiam diſtincte explicare tum detur, ne naturæ vel denegemus, quod ipſam minime ſuperat, vel tribuamus, quæ gratiæ ſolius ſunt. Quam arduum & anceps ſit hoc argumentum, nemo ignorat, niſi qui controverſiarum ab *Auguſtini* tempore in Eccleſia de eodem agitatarum fuerit ignarus.

§. 578.

Error Naturaliſtarum in quo conſiſtat.

Quoniam religio revelata naturali non contradicit, ſed ex principiis rationis indemonſtrabilia ſuperaddit (§. 577); *Naturaliſta*, religionem naturalem ſolam neceſſariam agnoſcens, revelatam autem vel tanquam falſam rejiciens, vel ſaltem pro minus neceſſaria declarans (§. 530), *in eo minime errat, quod neceſſitatem religionis naturalis tueatur, ſed quod revelatam vel pro falſa, vel pro minus neceſſaria habeat.*

Videmus itaque, quemnam veritati errorem admiſceat Naturaliſta, ut ejus opinio probari minime poſſit. Quodſi enim opinio erronea aliquid contineat veri, verum a falſo utique ſeparandum, ne veritati ſimus infeſti, dum errorem evertere ſtudemus.

CAPUT III.

De Anthropomorphiſmo, Materialiſmo & Idealiſmo.

§. 579.

Anthropomorphitæ quinam dicantur.

A*Nthropomorphitæ* dicuntur, qui Deo tribuunt corpus humanum. *Anthropomorphiſmus* adeo eſt error, quo affirmatur Deum habere corpus iſtiusmodi organis inſtructum, quale eſt humanum. Et hunc errorem *Anthropomorphiſmum craſſum* appellare libet.

Errorem hunc in primitiva Eccleſia amplexi ſunt quidam hæretici, Anthropomorphitæ ideo appellati, quod Deum in figuram humanam transforment. In eundem inciderunt, quod Scriptura Sacra de Deo loquatur paſſim humano more, ipſi tribuens vel organa, qualia habet corpus humanum, veluti oculos, aures, manus; vel talia, quæ ſine organis, quale habet corpus humanum, intelligi nequeunt, veluti quod deambulaverit in horto, quem Paradiſum vocamus, & quod ex cælo deſcenderit in terras viſurus, quid ibi agatur.

§. 580.

Anthropomorphiſtæ quinam dicãtur.

Qui Deo corpus humanum non tribuunt, cum tamen ad ſimilitudinem animæ noſtræ concipientes tacite admittunt, quæ limitationes in ipſum inferunt, *Anthropomorphiſtas* appellare ſoleo. Ut adeo *Anthropomorphiſmus ſubtilis* ſit error, quo Deo per modum animæ repræſentato tacite tribuuntur limitationes.

Hæc Anthropomorphiſmi ſpecies hodie multorum animos occupavit, nec error agnoſcitur, imo non deſunt, qui ab eodem alienos Fataliſmi & Atheiſmi reos arbitrantur. Quamobrem ne ſubtilem cum craſſo confundamus, illi deditos Anthropomorphiſtas appellare libuit, cum hunc amplexi Anthropomorphitæ jamdudum dicti fuerint.

§. 581.

Organa ſenſoria Deo in ſenſu proprio tributa.

Anthropomorphitæ Deo tribuunt organa ſenſoria in ſenſu proprio, veluti oculos, aures, nares. Etenim Deo tribuunt corpus humanum (§.579). Quamobrem cum corpus humanum organis ſenſoriis ſit inſtructum, veluti oculis, auribus, naribus; Deo etiam organa ſenſoria, veluti oculos, aures, nares tribuere debent. Enimvero organa ſenſoria, quæ ſunt partes corporis organici, in ſenſu proprio talia ſunt. Anthropomorphitæ igitur Deo tribuunt organa ſenſoria in ſenſu proprio.

Anthropomorphiſmum craſſum Rabbini quidam defendunt, quemadmodum ex libro MSC. *Raſiel*, quem Adamo ab Angelo *Raſiel* datum ſomniant Rabbini; ex libello *Othioth* ſive *Oſior*, quemadmodum vocant Judæi Germani ac Poloni, & ex Tractatu Talmudico *Avodaſaræ* probat *Eiſenmengerus*, Profeſſor quondam linguarum Orientalium in Academia Heidelbergenſi, *im Entdeckten Judenthum*, hoc eſt, Judaiſmo detecto part. I. c. I. p. 2 & ſeqq. Tribuunt vero Deo etiam quemadmodum caput, ita oculos in capite. Quemadmodum vero corpus divinum monſtruoſæ faciunt magnitudinis, ita quoque corpus eidem proportionatum fingunt, diſtantiam oculorum facientes 300800 milliarium. Milliaria vero intelligunt divina, quorum unum eſt 1000000 ulnarum divinarum, ulna autem una quatuor ſpithamas divinas excedit latitudine palmæ, & ſpithama una exporrigitur ab uno mundi extremo uſque ad alterum. Noſtrum non eſt inquirere, quomodo dicta quædam Sacræ Scripturæ in abuſum trahant, ut ſpeciem quandam erroribus inſulſis concilient. Sufficit a poſteriori probaſſe, Anthropomorphitas, quod Deo tribuunt corpus humanum, eidem quoque organa ſenſoria in ſignificatu proprio tribuere debere. Neque vero dubitandum eſt, hodie eſſe inter Judæos, qui errores iſtos Anthropomorphiticos Rabbinorum veterum amplectuntur. Imo cum noſtro ævo non deſint, qui ad Anthropomorphiſmum craſſum propius accedentes errores defendunt, prouti paulo poſt conſtabit; ſi quis hypotheſibus eorum inſiſtere deberet, in inſulſos iſtos errores Rabbinorum haud difficulter incideret. Quamobrem e re noſtra cenſeri debet, quod eundem hic commemoraverimus, ne vel quis inſcius foveat errores, unde alii inſulſi fluunt, qui in divinitatem maxime injurii ſunt.

§. 582.

Quomodo Deus in hypotheſi Anthropomorphitarũ præſentia cognoſcat.

Anthropomorphitæ ſtatuunt Deum ea, quæ ſunt & fiunt in mundo, cognoſcere beneficio organorum ſenſoriorum corporis. Etenim tribuunt Deo organa ſenſoria, veluti oculos, aures, nares in ſenſu proprio (§.581). Nemo vero non experitur, ſe ſenſu quid in mundo hoc adſpectabili percipere minime poſſe, organo ſenſorio deficiente, veluti neminem videre, quæ ſunt ac fiunt in mundo abſque oculis, neminem quid audire abſque auribus, neminem odoratum percipere abſque naribus. Quamobrem & anthropomorphitæ affirmare tenentur, Deum, quæ ſunt & fiunt in mundo, non cognoſcere abſque organis ſenſoriis, veluti viſibilia non videre abſque oculis, audi-

bilia

bilia non audire abſque auribus, odoratum non percipere abſque naribus. Statuunt itaque Deum ea, quæ ſunt ac fiunt in mundo, cognoſcere beneficio organorum ſenſoriorum corporis.

Poſita mutatione in organo ſenſorio ponitur perceptio objecti ſenſibilis in id agentis (§. 948 *Pſychol. empir.*). Anthropomorphitæ itaque ſimiliter ſibi imaginantur, poſita mutatione in organo ſenſorio divino poni perceptionem objecti ſenſibilis in id agentis. Neque animum advertunt ad modum, quo perceptio a mutatione organi dependet. Sumunt, quod de nobis experientia inſinuat, ſine mutatione, quæ in organo accidit, perceptioni objecti ſenſibilis non eſſe locum. Quemadmodum itaque nos nihil videremus ſine oculis, nihil audiremus ſine auribus, nec qualitates corporum perciperemus ſine ceteris organis ſenſoriis; ita nec Deum quicquam videre ſine oculis, nec audire quicquam ſine auribus, nec qualitates corporum percipere ſibi imaginantur abſque organis ſenſoriis ceteris. Facile igitur apparet, eos Deo tribuere organa ſenſoria, quod nullam habeant notionem modi ea, quæ ſunt ac fiunt in mundo materiali, cognoſcendi abſque organis corporeis. Philoſophiæ eſt explicare modum, quo Deus præſentia in mundo cognoſcere poſſit (§. 31 *Diſc. prælim.*). Ejus adeo ignorantia in errorem incidunt, atq[illegible] huic tribuendum, quod, quæ de Deo humano more dicuntur in Sacra Scriptura, no[illegible]nt eo, qui Deum decet, modo. Non igitur reprehendi poteſt, quod Philoſophus inquirat in modum, quo Deus omnia cognoſcit & in ſerie rerum actuali præſentia a præteritis atque futuris diſtinguere valet. Ceterum ex dictis quoque perſpicitur, etſi hæretici in antiqua Eccleſia, qui Anthropomorphitæ dicti, errorem ſuum defenderint dictis Sacræ Scripturæ, non impoſſibile eſſe, ut eundem errorem committat, qui Sacram Scripturam minime legit. Imo pro certo habeo hæreticos iſtos eidem obnoxios factos, non quod humano more Sacra Scriptura de Deo loquatur; ſed quod modum, quo Deus abſque organis ſenſoriis ea, quæ ſunt ac fiunt in hoc mundo adſpectabili, cognoſcere poſſit, concipere minime valuerunt, pro certo ſumentes, ſine organis ſenſoriis, quæ ſunt ac fiunt in mundo, cognoſci minime poſſe, ut adeo non Sacra Scriptura male intellecta ipſos ſeduxerit in errorem inſulſiſſimum, ſed philoſophiæ ignorantia, quæ præjudicio locum fecit, ut Sacram Scripturam male intelligerent eidem occæcatum poſſidentes animum. Perperam autem auctor Tractatus de Philoſophia Scripturæ interprete exemplo hoc hypotheſin ſuam probare nititur, quod, quinam ſit verus Sacræ Scripturæ ſenſus, nonniſi ex philoſophia decidi poſſit. Etenim præjudicia ex ignorantia philoſophiæ profecta obſtare quidem poſſunt, quo minus verum Sacræ Scripturæ ſenſum aſſequaris, & iiſdem conformiter eandem ut interpreteris in cauſa ſunt; non tamen ideo neceſſe eſt, ut verum Sacræ Scripturæ ſenſum aſſequi minime valeas abſque ſubſidio philoſophiæ & norma interpretationis ſit philoſophia. Non nego varium philoſophiæ in interpretanda Sacra Scriptura eſſe uſum, quemadmodum luculentius exemplis comprobavi in ſyſtemate, ubi conſenſum Sacræ Scripturæ cum philoſophia evici: ſed ideo non ſequitur, niſi ante demonſtretur in philoſophia, quid veritati conſentaneum ſit, conſtare minime poſſe, quemnam ſenſum verbis Sacræ Scripturæ tribuere debeamus, ne a veritate aberremus & falſum pro vero amplectamur, quemadmodum vult auctor Tractatus impii.

§. 583.

Anthropomorphitæ Deo tribuunt ſenſus in ſignificatu proprio. Deo enim tribuunt organa ſenſoria in ſignificatu proprio, quorum beneficio cognoſcat, quæ ſunt ac fiunt in mundo (§. 582). Enimvero facultas percipiendi objecta externa beneficio organorum ſenſoriorum proprie ſic dictorum, eſt ſenſus proprie ſic dictus (§. 67 *Pſychol. empir.*). Ergo Anthropomorphitæ Deo tribuunt ſenſus in ſignificatu proprio.

Senſus proprie Deo tributi ab Anthropomorphitis.

Nemo reprehendat, quod confuſe tantummodo indicemus modum ſentiendi, ſcilicet quod fiat beneficio organi corporei, cum tamen diſtincte explicetur in definitionibus ſenſationum, organi ſenſorii ac ſenſus (§. 65. 66. 67 *Pſychol. empir.*). Neque enim hoc obſtat, quo minus ex iſtis definitionibus de errore Anthropomorphitarum ſtatuamus. Mihi dubium nullum eſt, Anthropomorphitas, quos memorat Hiſtoria Eccleſiaſtica, non habuiſſe niſi confuſas ſenſuum, organi ſenſorii & ſenſationis notiones. Quodſi enim diſtincte cognoviſ-

ſent,

ſent, quid ſibi velint organa ſenſoria & quidnam ad ſenſationem conferant; non video, quomodo in errorem adeo inſulſum incidere potuiſſent, qui Scripturæ Sacræ auctoritate permoti Deo tribuebant perfectiones ſummas, veluti omniſcientiam, omnipotentiam, omnipræſentiam. Neque credo hodie accidere poſſe, ut Philoſophus, qui diſtincte cognoſcit, quid ſint ſenſus, quid organa ſenſoria, in Anthropomorphiſmum craſſum incidat, præſertim ſi Deo illimitatas competere perfectiones agnoſcat. Quamobrem facile conceditur, ipſis non aliam fuiſſe notionem ſenſus proprii, quam quod quid percipi non poſſit abſque organo ſenſorio, ſeu, quod perinde eſt, beneficio hujus organi percipiatur. In quonam vero hoc beneficium conſiſtat, cum ignorarent, nec negarunt modum dependentiæ perceptionis ſenſibilis a mutatione in organo, nec ipſam mutationi in organo contingenti ſpeciem, ſed eam tacite ſuppoſuere, quæ vera eſt. Quamobrem nil obſtat, quo minus ex definitionibus pſychologicis de errore Anthropomorphitarum ſtatuamus, etſi inibi contenta ad ipſorum mentem tantummodo confuſe indicemus.

§. 584.

Quomodo Deus præſentia cognoſcat in hypotheſi Anthropomorphitarũ.

In hypotheſi Anthropomorphitarum Deus præſentia tanquam præſentia cognoſcit, quia in organa ſenſoria agunt. Etenim Anthropomorphitæ Deo tribuunt organa ſenſoria & ſenſus in ſignificatu proprio (§. 581. 583), ſtatuuntque Deum beneficio organorum corporis cognoſcere, quæ fiunt in mundo (§. 582). Enimvero nemo non experitur in ſeipſo, præſentia non cognoſci tanquam præſentia beneficio organorum ſenſoriorum corporis, niſi quatenus objecta externa mutationem quandam iisdem inducunt, ſeu in eadem agunt. In hypotheſi itaque Anthropomorphitarum Deus præſentia tanquam præſentia cognoſcit, quia in organa ſenſoria agunt.

Conſtat nos videre viſibilia, quatenus objecta viſibilia radios luminis in oculos immittunt, quibus in humore cryſtallino refractis delineatur viſibilis imago inverſa in retina. Quoniam Anthropomorphitæ Deo tribuunt oculos in ſignificatu proprio (§. 581), quibus viſibilia videt (§. 582); neceſſe eſt, ut admittant viſibilia luminis radios immittere in oculos Dei, quibus refractis imago eorum delineatur. Equidem cum non repugnet, oculi aciem eſſe majorem ea, qua pollet humanus, imagine magis diſtincta per ſtructuram ejus in fundo delineata; dubitandum non eſt, Anthropomorphitas Deo tribuiſſe majorem oculorum aciem, quam qua pollent humani, ita ut magis diſtincte videat viſibilia, quam homines: non tamen ideo negari poteſt, quod videat eodem modo Deus, quo vident homines, juxta hypotheſin Anthropomorphitarum; conſequenter quod in oculo Dei eadem accidere debeat mutatio, quæ accidit in oculis hominum, quando vident, quoniam alias ad cognoſcendum viſibilia præſentia organo ſenſorio externo, oculis nempe, opus minime haberet. Non nego tale quid ſtatuere, eſſe apprime abſurdum: ſed ut pateat hypotheſeos hujus abſurditas, eandem evolvere tenemur. Similiter nemo non novit, nos audire, quæ auditu percipi poſſunt, quatenus ſonus in aurem illabitur. Quamobrem cum Anthropomorphitæ Deo tribuant aures in ſignificatu proprio (§. 581), quibus auditu perceptibilia, veluti quæ loquuntur homines, audit (§. 582); neceſſe eſt, ut admittant ſonos in aures Dei illabi, & in iiſdem iſtiuſmodi mutationem producere, qualis in noſtris producitur, dum audimus. Quoniam non repugnat, auditum eſſe acutiorem eo, quo nos pollemus, ita ut ſonos debiliores percipere detur, quam a nobis percipiuntur, adeoque auditus ad longiorem diſtantiam pertingat, quam ad quam noſter extenditur; dubitandum non eſt, Anthropomorphitas Deo tribuiſſe auditum noſtro acutiorem. Hoc tamen non obſtante negari nequit, quod juxta eorum hypotheſin Deus eodem modo ſonos percipere debeat, quo nos eoſdem percipimus: alias enim auribus ad audiendum non haberet opus. Facile apparet, idem prorſus eſſe ſtatuendum de ceteris ſenſibus, veluti de olfactu atque tactu. Nec eſt, quod abſurditatem manifeſtam quis prætendat: ultro enim largimur abſurdam maxime eſſe hanc hypotheſin, quæ abſurditate ſua ſemetipſam deſtruit, quamprimum diſtincte intelligitur.

§. 585.

Paſſibilitas di-

In hypotheſi Anthropomorphitarum Deus eſt paſſibilis. Etenim in hypotheſi Anthro-

Anthropomorphitarum Deus præſentia tanquam præſentia cognoſcit, quia in organa ſenſoria agunt (§. 584), adeoque mutationem quandam organis ſenſoriis divinis inducunt. Quoniam itaque per actionem ſenſibilium intelligitur, cur ſenſoriis organis divinis accidat hæc mutatio, non ponenda niſi illa poſita; in illis continetur ejuſdem ratio (§. 56 *Ontol.*). Enimvero mutatio, cujus ratio extra ſubjectum, eam ſuſtinens, continetur, paſſio eſt (§. 714 *Ontol.*). Mutationes itaque, quæ a ſenſibilibus inducuntur organis ſenſoriis divinis, paſſiones ſunt. Quamobrem cum patiens ſit ſubjectum paſſionis, adeoque ens, in quo paſſio actu datur (§. 720 *Ontol.*), paſſibilis vero audiat, qui paſſiones admittit, ſeu in quo dari poſſunt; quin in hypotheſi Anthropomorphitarum Deus ſit paſſibilis dubitari nequit. *vina in hypotheſi Anthropomorphitarū.*

Nimirum eodem modo corpus divinum paſſibile fingunt Anthropomorphitæ, quo humanum a ſenſibilibus in hoc mundo materiali pati agnoſcunt. Non jam ingredi licet campum controverſiarum de paſſionibus & actionibus corporum a philoſophis agitatarum, utrum ſcilicet paſſiones veræ ſint, an tantummodo apparentes: qui enim Anthropomorphiſmum craſſum fovent, non dubitant, ſenſibilia revera agere in organa ſenſoria corporis humani & mutationem eidem accidentem eſſe veri nominis paſſionem. Quamobrem veram quoque paſſionem eſſe mutationem in organis ſenſoriis, quæ Deo tribuunt (§. 581), fateri coguntur.

§. 586.

Nervi ſenſorii & cerebrum in hypotheſi Anthropomorphitarū Deo tribuenda.

In hypotheſi Anthropomorphitarum Deo tribui debent nervi ſenſorii & cerebrum. Etenim Anthropomorphitæ Deo tribuunt ſenſus in ſignificatu proprio (§. 583). Enimvero ſenſationes proprie ſic dictæ non perficiuntur, niſi motus ab objectis ſenſibilibus impreſſus nervis ſenſoriis ad cerebrum uſque propagetur (§. 111 *Pſychol. rat.*). Neceſſe igitur eſt, ut Anthropomorphitæ Deo tribuant nervos ſenſorios atque cerebrum.

Nimirum Anthropomorphitæ non alium admittunt modum poſſibilem ſenſibilia, ſeu ea, quæ ſunt ac fiunt in mundo materiali, cognoſcendi, niſi qualem in homine experiuntur. Quamobrem cum homo nihil ſenſu percipiat, niſi motus in organo ſenſorio nervis ſenſoriis impreſſus ad cerebrum uſque propagetur, nec ſufficiat ſola mutatio, quæ in organo ſenſorio accidit; nec hanc mutationem, quæ organo ſenſorio divino accidit, ad ſenſationem ſufficientem agnoſcere poſſunt, adeoque in organis quoque ſenſoriis divinis admittere tenentur nervos a cerebro ad ipſa propagatos, quibus a ſenſibili impreſſus motus ad hoc propagatur. Tribuunt Deo corpus, quale humanum eſt (§. 579), quamvis humano perfectius, ut, quæ per humanum poſſibilia ſunt, Deo in gradu excellentiori tribuenda veniant. Quamobrem divinum quoque corpus nervis ſenſoriis & cerebro inſtruere tenentur, ut in eodem concipi queant ſenſationes proprie ſic dictæ.

§. 587.

Ideæ materiales ſenſibilium Deo ab Anthropomorphitis tribuendæ.

In hypotheſi Anthropomorphitarum admittendæ ſunt in Deo ideæ materiales rerum ſenſibilium. Etenim in hypotheſi Anthropomorphitarum Deo tribuuntur ſenſationes in ſignificatu proprio (§. 583). Enimvero in ſignificatu proprio ideis ſenſualibus reſpondent ideæ materiales in cerebro (§. 113 *Pſychol. rat.*). Quamobrem ideis quoque ſenſualibus divinis ideæ materiales in cerebro, quod Deo juxta iſtam hypotheſin competit (§. 586), reſpondere debent, conſequenter vi hujus hypotheſeos in Deo admittendæ ſunt rerum ſenſibilium ideæ materiales.

Nimirum

Nimirum cum in hypotheſi Anthropomorphitarum Deus præſentia in mundo materiali cognoſcat beneficio organorum ſenſoriorum corporis (§. 582), & organa ſenſoria ſint nervis ſenſoriis inſtructa, qui ex cerebro originem trahunt (§. 586); motus nervis ſenſoriis in organis ſenſoriis Dei impreſſus, perinde ac in hominibus, ad cerebrum uſque propagatur. Quoniam itaque ideæ materiales conſiſtunt in motu ex organis ſenſoriis ad cerebrum uſque propagato (§. 112 *Pſychol. rat.*); quin ideas materiales in Deo admittere debeat Anthropomorphita extra omnem controverſiam poſitum eſt. Equidem non nego, fieri poſſe ut Anthropomorphita ignoret, dum nos ſentimus, motum imprimi nervis ſenſoriis & ad cerebrum uſque propagari, conſequenter quod dentur ideæ ſenſibilium, dum ſenſu a nobis percipiuntur, materiales, adeoque nec de ideis materialibus divinis cogitet; non tamen ideo recte concluditur, quod nullas ideas materiales admittere teneatur: neque enim de eo jam quæſtio eſt, quid ignoret Anthropomorphita, vel quid in dubium vocet, vim omnem hypotheſeos ſuæ animo nondum complexus; ſed id jam quæritur, quid ex hypotheſi Anthropomorphitarum ſequatur. Sane haud raro ex hypotheſibus falſis deducuntur, quæ ab earum detenſoribus non admittuntur: aſt inde erroris ſui redarguuntur. Neque etiam ex hypotheſibus falſis alio fine deducuntur, quæ ipſis ſtantibus admittenda ſunt, quam ut earum abſurditas reddatur manifeſta.

§. 588.

Cur Deo non omnia pateant in hypotheſi Anthropomorphitarũ.

In hypotheſi Anthropomorphitarum objectum aliquod viſibile Deo tegi poteſt, ne illud videat. Etenim in hac hypotheſi Deus videt viſibilia, quia in oculos ipſius agunt, (§. 584). Quoniam itaque viſibilia in oculos agunt, quatenus radios luminis in eoſdem immittunt vi experientiæ; nec Deus in iſta hypotheſi viſibile videt, niſi quatenus radios luminis in oculos ejus immittit. Enimvero ſi inter oculum & viſibile interponitur opacum, quod radios minime tranſmittit, hi quoque ab ipſo ad oculum propagari nequeunt, conſequenter viſibile tegi poteſt, quo minus videatur. Patet itaque in hypotheſi Anthropomorphitarum objectum aliquod viſibile Deo tegi poſſe, ne illud videat.

Eodem modo patet, in hypotheſi Anthropomorphitarum Deum non poſſe videre, quæ ſunt in tenebris: unde patet, quam ſit adverſa praxi officiorum erga Deum, vel hoc nomine merito damnata in primitiva Eccleſia.

§. 589.

Imaginatio quo ſenſu Deo ab Anthropomorphitis tribuenda.

In hypotheſi Anthropomorphitarum Deo tribuenda imaginatio proprie ſic dicta. Etenim ideæ vi imaginationis productæ phantaſmata ſunt (§. 93 *Pſychol. empir.*), & phantaſmatis reſpondent ideæ materiales in cerebro (§. 206 *Pſychol. rat.*), adeoque cerebrum inſervit operationibus imaginationis, quemadmodum organa ſenſoria cum nervis ſenſoriis inſerviunt operationibus ſenſuum. Quamobrem cum in hypotheſi Anthropomorphitarum Deo tribuatur cerebrum (§. 586), quemadmodum tribuuntur organa ſenſoria (§. 581), quorum beneficio ſenſibilia cognoſcit (§. 582), una cum nervis ſenſoriis (§. 586); in eadem hypotheſi cerebrum Dei operationibus quoque imaginationis divinæ inſervire debet. Quoniam itaque imaginatio proprie ſic dicta eſt, cujus operationibus cerebrum deſtinatur, nempe accepta in eodem ſignificatu, quo nobis tribuitur; patet in hypotheſi Anthropomorphitarum Deo tribuendam eſſe imaginationem in ſignificatu proprie ſic dicto.

Juxta Anthropomorphitas Deus opus habet ideis materialibus in cerebro ad actum ſenſationis perficiendum, quemadmodum id in hominibus experimur; propterea quod alium modum ſenſibilia repræſentandi non agnoſcunt. Quoniam itaque ſimiliter in nobis deprehendimus, nos opus habere ideis materialibus in cerebro ad actum imaginationis abſolvendum, quemadmodum abunde patet ex iis, quæ de hac facultate demonſtrata ſunt in Pſychologia rationali (§. 205 *& ſeqq.*); facile apparet, nec alium imaginandi modum poſſibilem agnoſcere poſſe Anthropomorphitas, quam qualis nobis convenit. Quamobrem cum in nobis ad actum imaginationis requirantur ideæ materiales (§. 206 *Pſychol. rat.*), adeoque anima ad eas opus habeat cerebro (§. 112 *Pſychol. rat.*); beneficio etiam cerebri Deum imaginari ſtatuere tenentur Anthropomorphitæ. Quemadmodum itaque Deus in ipſorum hypotheſi eodem modo ſentit, quo homo; ita etiam ad eundem, quo homo, modum imaginatur ſibi abſentia. Vocabulum imaginationis ſumitur in ſignificatu proprio, quando accipitur in eo, qui nobis tribuitur. Quoniam itaque Anthropomorphitæ Deo imaginationem tribuunt eo ſenſu, quo nobis convenit; quin in ſignificatu proprio eam Deo tribuant dubitandum non eſt. Poteramus ex ipſa ſtatim hypotheſi, quod Deo tribuatur corpus, quale humanum eſt (§. 579), inferre, *quod ad eas operationes Deus organis corporeis habeat opus, quæ abſque organo corporeo non perficiuntur in homine*. Vi hujus principii facillime omnia deducuntur, quæ hypotheſis Anthropomorphitica involvit, ut adeo in numerum principiorum heuriſticorum inferri debeat, qualia fuere in ſuperioribus ea, quorum beneficio ab anima noſtra ad Deum argumentati ſumus (§. 70. 78). Dantur enim quoque principia heuriſtica errorum, per quæ deteguntur errores ceteri cum uno connexi. Atque his principiis habemus opus ad ſyſtemata erronea intime perſpicienda, ut eorum abſurditatem in apricum producamus, ipſaque ſolide refutentur. Vi igitur hujus principii ſtatim infertur, Deum ad operationes imaginationis abſolvendas opus habere cerebro. Velim hæc probe notent omnes, quibus accurata non minus errorum, quam veritatis cognitio curæ cordique eſt, ut falſum a vero rite ſeparent.

§. 590.

In hypotheſi Anthropomorphitarum Deus abſentia ſibi repræſentat, & præterita cognoſcit vi imaginationis. Etenim in hac hypotheſi Deo tribuenda eſt imaginatio proprie ſic dicta (§. 589). Quoniam itaque vi imaginationis producuntur perceptiones rerum ſenſibilium abſentium (§. 92 *Pſychol. empir.*), adeoque etiam præteritorum, quippe quæ in abſentium numero ſunt; quin Deus in hypotheſi Anthropomorphitarum abſentia & in his præterita ſibi repræſentet vi imaginationis, dubitandum non eſt.

Quomodo Deus abſentia & in his præterita cognoſcat juxta Anthropomorphitas.

Infertur propoſitio præſens per principium heuriſticum Anthropomorphiticum, cujus modo fecimus mentionem (*not.* §. 589). Etenim vi ejuſdem Anthropomorphitæ Deum ſibi imaginantur inſtar hominis, atque adeo ad eum transferunt, quæ de homine certa & explorata ſunt. Quemadmodum itaque homini ſunt ſenſus ad cognoſcendum præſentia in mundo materiali, & imaginatio ad cognoſcendum abſentia & in hiſce præterita; ſic etiam Deo tribuuntur ſenſus, quorum beneficio præſentia in mundo materiali cognoſcit; tribuitur imaginatio, cujus vi cognoſcit abſentia & in his, quæ in mundo materiali præteriere.

§. 591.

In hypotheſi Anthropomorphitarum Deus habet manus atque pedes in ſenſu proprio. Anthropomorphitæ Deo tribuunt corpus, quale eſt humanum (§. 579). Quamobrem cum corpus humanum manibus pedibusque inſtructum ſit; Anthropomorphitæ Deo manus quoque atque pedes tribuunt.

Manus & pedes Deo tribuendi juxta Anthropomorphitas.

Conſtat, Anthropomorphitas defendiſſe errorem ſuum, quod, quæ humano more de Deo dicuntur in Scriptura, in ſenſu proprio acceperint (*not.* §. 579), Scriptura Sacra anſam errori præbente, ſed culpa legentis, non vero cauſa ejuſdem exiſtente (*not.* §. 582). Nemo autem eſt, qui neſciat, niſi qui fuerit in Sacra Scriptura alienus ac hoſpes, Deo in Sacra Scriptura tribui manus atque pedes. Unde vel ex eo patet, etiamſi de facto aliunde non conſtaret, hæreticos Anthropomorphitas Deo manus atque pedes in ſenſu proprio tribuiſſe.

Hinc & Rabbini Anthropomorphiſmo craſſo dediti, quos ſupra nominavimus (*not.* §. 581), magnitudinem manuum & pedum cum partibus agnatis determinant audacia minime condonanda. Rabbi *Iſmael* apud *Eiſenmengerum p. 3 & ſeq.* plantam pedum ad 30000 milliaria (divina ſcilicet, quæ ſupra *in not. cit.* definivimus) extendit. A calce uſque ad poplitem longitudinem facit 190000, a poplite uſque ad caput femoris 121004, inde uſque ad collum 240000000, longitudinem colli 130000800, barbæ 11500, manus 220002, digiti cujuslibet 120000 milliarium divinorum. Ceterum nemo miretur in eam audaciam prolapſos Judæos Anthropomorphitas, ut determinaverint magnitudinem organorum corporis divini. Dato enim uno abſurdo ſequuntur plura. Cum Deo tribuerint verum corpus, quale humanum eſt, de Deo humano more dicta in Sacra Scriptura proprie accipientes; neceſſario determinatam quandam magnitudinem cum corporis totius, tum ſingularum ejus partium admittere debuerunt. Unde cum in Sacra Scriptura quædam loca occurrant (ad quæ etiam provocant), quibus membrorum quorundam dimenſiones indigitari videntur, ſi proprie accipiantur verba, veluti *Jeſ. LXVI. 1*, ubi Deus terram vocat ſcabellum pedum ſuorum, & *Jeſ. XL. 12*, ubi dicitur pugillo metiri aquas & cælos palma ponderare, molemque terræ tribus digitis appendere; erroribus ceteris convenienter inde dimenſiones membrorum corporis divini eruere auſi ſunt. In iſtiuſmodi nugas in Majeſtatem divinam maxime injurias inciderunt male ſani, quod cultura intellectus & rationis neglecta, in ſenſuum atque imaginationis perceptionibus confuſis acquieverint. Quamobrem cum inſulſiſſima commenta pro myſteriis venditaverint & oraculis divinis conformia judicaverint; ecquis miretur, ſi hodie homines rationis infenſiſſimi hoſtes in ſcriptis Philoſophorum neſcio quæ abſurda ſibi reperire videantur, præſertim ubi infenſiſſimo erga eos ſunt animo?

§. 592.

Quomodo Deus extra ſe operetur in hypotheſi Anthropomorphitarū.

In hypotheſi Anthropomorphitarum Deus manibus facit, quicquid extra ſe operatur. Etenim Anthropomorphitæ Deo tribuunt manus in ſenſu proprio (§. 591). Enimvero manus nobis datæ ſunt, ut quid extra nos facere poſſimus, quemadmodum nemo non in ſeipſo experitur. Anthropomorphitæ itaque Deum inſtar hominis ſibi imaginantes eidem quoque manus eſſe arbitrantur, ut extra ſe quid facere poſſit. In ipſorum itaque hypotheſi Deus manibus facit, quicquid extra ſe operatur.

Nimirum quia vident, neminem quid facere poſſe abſque manibus; non alium modum poſſibilem eſſe arbitrantur faciendi quidpiam extra ſe niſi ope manuum. Deo igitur eapropter manus tribuunt, ut ipſi potentiam extra ſe quidpiam faciendi adſcribere poſſint.

§. 593.

An corpus Dei pertineat ad mundum in hypotheſi Anthropomorphitarū.

In hypotheſi Anthropomorphitarum corpus divinum non eſt pars mundi. Etenim Anthropomorphitæ Deo non tribuunt corpus, niſi ut ſibi imaginari poſſint, quomodo Deus ea, quæ ſunt, ac fiunt in mundo, cognoſcere (§. 582), & extra ſe aliquid facere poſſit (§. 592). Quamobrem cum in eodem contineatur ratio, cur Deus ea, quæ in mundo materiali ſunt ac fiunt, cognoſcere & quidpiam extra ſe facere queat (§. 56 *Ontol.*), ratio vero eorum, quæ enti alicui convenire poſſunt, in eſſentia ejus contineatur (§. 168 *Ontol.*); corpus divinum in hypotheſi Anthropomorphitarum ad eſſentiam Dei pertinet. Eſt vero Deus ens a ſe (§. 67 *part. I. Theol. nat.*), adeoque diverſus a mundo (§. 62 *part. I. Theol. nat.*) & ab eo independens (§. 30 *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem in hypoteſi Anthropomorphitarum corpus quoque, quod eidem tribuitur, diverſum eſt ab iis corporibus, ex quibus componitur mundus hic adſpectabilis (§. 119 *Coſmol.*). Quoniam itaque

cum

cum ceteris mundi corporibus ſimul ſumtis non idem eſt cum mundo; nec pars ejuſdem eſſe poteſt (§. 341 *Ontol.*).

Alia longe ratio eſt corporum humanorum, quæ tanquam effectus continentur in hac ſerie rerum, cui mundi tribuitur nomen (§. 55 *Coſmol.*). Anthropomorphita vi hypotheſeos ſuæ negare non tenetur, mundum eſſe a Deo factum. Deum igitur, ad cujus eſſentiam pertinet corpus per ipſius hypotheſin, exiſtere poſſe agnoſcit, etiamſi mundus exiſtat nullus. Corpus adeo divinum a ceteris, quæ ad mundum pertinent, minime dependet in actualitate ſua, quemadmodum corpora noſtra. Anthropomorphitis itaque imputari nequit, quod Deum partem mundi faciant.

§. 594.

Cur mũdus corpus Dei eſſe nequeat in hypotheſi Anthropomorphitarũ.

In hypotheſi Anthropomorphitarum mundus non eſt corpus Dei. Anthropomorphitæ enim Deo tribuunt corpus, quale eſt humanum (§. 579), inſtructum organis ſenſoriis (§. 581), ut eorum beneficio cognoſcat, quæ ſunt ac fiunt in mundo (§. 582), præditumque manibus (§. 591), ut earum ope facere poſſit, quod ipſi in mundo libuerit (§. 592). Enimvero nemo non novit, mundum non eſſe corpus, quale humanum eſt, oculis manibusque inſtructum, prætereaque liquet, mundum, qui ſenſu percipitur a Deo, & in quo manibus ſuis is operat, quod voluerit, diverſum eſſe debere ab eo corpore, cui tanquam partes inſunt oculi cernentes viſibilia in mundo hoc adſpectabili, & quod habet manus, quarum ope quædam fiunt in eodem. Quare in hypotheſi Anthropomorphitarum mundus non eſt corpus Dei.

Errores diverſi inter ſe minime ſunt confundendi, quemadmodum ſubinde fieri ſolet; ſed a ſe invicem diſcernendi. Qui enim a ſe invicem ſeparanda confundit, in iis refutandis accuratus eſſe nequit. Cum adeo facillime contingat ad eos impugnandos proferri, quæ ad rem minime faciunt; objectiones non modo ſine ullo negotio eliduntur, verumetiam de falſis imputationibus quærelæ non injuſtæ oriuntur. De erroribus adeo ſtatuendum eſt ex notionibus determinatis, minime autem ex vagis, quæ propter quandam agnationem diverſos in unum confundunt. Quodſi quis mundum fingeret corpus, cui Deus per modum animæ unitus; is errorem committeret, qui cum Anthropomorphiſmo in eo convenit, quod Deo tribuatur corpus. Non tamen ideo cum Anthropomorphiſmo craſſo idem eſt, quo Deo tribuitur corpus humano quoad ſtructuram ſimile. Cumque hic error poſterior Anthropomorphiſmi nomine jamdudum fuerit inſignitus, nec terminorum ſignificatus temere ſit immutandus (§. 147 *Diſc. prælim.*); eodem termino ſignificare non licet errorem in genere, quo Deo corpus aliquod tribuitur, ut utrumque ſub eo comprehendere liceat.

§. 595.

An Deus ſit anima mundi in hypotheſi Anthropomorphitarũ.

In hypotheſi Anthropomorphitarum Deus non eſt anima mundi. Etenim in hypotheſi Anthropomorphitarum mundus non eſt corpus Dei (§. 594), conſequenter dici nequit, quod eidem uniatur, quemadmodum anima unitur corpori noſtro. Quamobrem in iſta hypotheſi nec Deus anima mundi dici poteſt.

Idem etiam oſtenditur hoc modo. Anima eſt ſubſtantia ſibi repræſentans hoc univerſum convenienter mutationibus, quæ in organis ſenſoriis contingunt (§. 62 *Pſychol. rat.*); & hujus corporis anima eſt, a quo dependent perceptiones rerum materialium in mundo adſpectabili, quas habet (§ 58 *Pſychol. empir.*). Quamobrem cum mundus non ſit Dei corpus (§. 594), a quo pendent perceptiones rerum materialium in mundo (§. 582), nec mundo inſint organa ſenſoria ab Anthropomorphitis Deo vindicata (§. 581),

Pp 2 quorum

quorum mutationibus a ſenſibilibus inductis convenienter ſibi repræſentat, quæ ſunt ac fiunt in mundo (§. 584); nec in hac hypotheſi Deus eſt anima mundi.

Si quis ob errorem Anthropomorphitarum Deum dicere vellet animam mundi; is eodem jure nos appellaret animas illarum mundi partium, quas ſenſu percipimus, vel etiam ipſius mundi.

§. 596.

Præſentia Dei in hypotheſi Anthropomorphitarũ.

In hypotheſi Anthropomorphitarum Deus præſens eſt in loco & localiter præſens rebus vel in rebus. Etenim in hac hypotheſi Deus habet corpus, quale eſt humanum (§. 579), adeoque ibi exiſtit, ubi eſt corpus ipſius. Sed corpus omne præſens eſt in loco & localiter præſens rebus, vel in rebus (§. 1040 *part. I. Theol. nat.*). Ergo in hac hypotheſi Deus præſens eſt in loco & localiter præſens rebus vel in rebus.

Anthropomorphitæ Deo tribuunt corpus humano ſimile, etſi eodem perfectius, quia nil in Deo fingunt poſſibile niſi eo modo, quo in homine quid fieri experiuntur, pro impoſſibili habentes id, cujus nullam habent notionem, conſequenter quod, quomodo eſſe vel fieri poſſit, ignorant. Quamobrem nec aliam poſſibilem agnoſcunt præſentiam, quam quæ corporum eſt, experientia obvia teſte. Quemadmodum itaque experiuntur, ſe nullibi præſentes eſſe, niſi ubi ſunt ipſorum corpora; ita quoque Deum ibi tantummodo præſentem imaginantur, ubi corpus eſt. Unde Rabbini, ne manifeſta prodiret contradictio cum iis Sacræ Scripturæ locis, in quibus de præſentia Dei ſermo eſt, tam vaſtam ac ſtupendam corpori divino ejuſque membris tribuunt magnitudinem (*not. §. 581. 591*), quaſi Deus ubivis præſens ſit in mundo, quatenus corpus ejus per totum mundi ſpatium diffunditur: id quod ab omnipræſentia divina toto cælo differt (§. 1048 & *ſeqq. part. I. Theol. nat.*), per corporis exiſtentiam in loco minime explicabili.

§. 597.

Quomodo Deus certum locum occupet in hypotheſi Anthropomorphitarũ.

In hypotheſi Anthropomorphitarum Deus certam quandam ſpatii partem implet & intra ejus terminos continetur, ac in rebus, quibus præſens, certum occupat locum. Etenim in hac hypotheſi Deus præſens eſt in loco & localiter præſens eſt rebus, vel in rebus (§. 596). Enimvero quod in loco eſt, certam quandam ſpatii partem implet (§. 1032 *part. I. Theol. nat.*). Ergo in iſta hypotheſi Deus certam quandam ſpatii partem implet. *Quod erat unum.*

Porro quod localiter præſens eſt rebus, id ipſum cum iiſdem in eodem loco exiſtit (§. 1037 *part. I. Theol. nat.*), adeoque juxta eas certam quandam ſpatii partem implet, terminis ſuis circumſcriptam (§. 1039 *part. I. Theol. nat.*). Et quod in re aliqua localiter præſens eſt, intra limites ejus, cui præſens eſt, rei certum occupat locum (§. 1038 *part. I. Theol. nat.*). Deus itaque intra terminos ejus ſpatii, quod replet, continetur, & in rebus præſens certum quendam in iis locum occupat.

Inde eſt, quod Anthropomorphita Deum in cælis exiſtentem ſibi imaginetur tanquam corpore ſuo certum quoddam ſpatium replentem, quod ultra mundi hujus adſpectabilis terminos extenditur, niſi ſomnia Rabbinorum probet, qui horrendæ magnitudinis corpus per totum mundum & ultra eundem extendunt. Non adeo dubitandum eſt, quin per Anthropomorphiſmum craſſum tollatur omnipræſentia divina. Equidem non nego, fieri poſſe, ut Anthropomorphita Sacræ Scripturæ locis convictus, quibus ea admodum aperte deſcribitur, Deum omnipræſentem agnoſcat; non tamen propterea falſum eſt, Anthropomorphiſmum craſſum tollere omnipræſentiam divinam: neque enim infrequens eſt, homines, in notionibus confuſis acquieſcentes contradictoria ſtatuere. Non igitur quæſtio

de eo

de eo eſt, quid hic vel ille Anthropomorphita ſtatuat; ſed quid ex hypotheſi ejus neceſſario conſequatur.

§. 598.

Hypotheſis Anthropomorphitarum falſa eſt. Etenim Anthropomorphitæ Deo tribuunt corpus, quale eſt humanum (§. 579). Quodſi ergo fuerint Materialiſtæ, adeoque præter corpora nil exiſtere arbitrentur (§. 33 *Pſychol. rat.*); Deum quoque præter corpus iſtud, quod ſibi imaginantur, nil eſſe exiſtimant. Quodſi vero Dualiſtæ fuerint, adeoque præter ſubſtantias materiales etiam immateriales exiſtere agnoſcant (§. 39 *Pſychol. rat.*); corpori divino ſubſtantiam immaterialem unitam eſſe largiuntur. Enimvero Deus corporeus eſſe nequit (§. 83 *part. I. Theol. nat.*), nec ullum poſſibile corpus eſt, cui Deus tanquam anima uniri poſſit (§. 158 *part. I. Theol. nat.*). Falſum itaque eſt, Deum conſtare corpore, vel habere corpus, quale eſt humanum (§. 505 *Log.*). Quamobrem cum Anthropomorphita Deo tribuat corpus, quale eſt humanum (§. 579); hypotheſis ejus falſa eſt. *Falſitas hypotheſeos Anthropomorphitarum.*

Vides itaque, Anthropomorphiſmum craſſum jam eſſe refutatum in ſyſtemate. Nec verendum eſt, ne, qui demonſtrationum ibi propoſitarum vim animo probe concepit, in inſulſum iſtum errorem incidat. Quo ſenſu in Sacra Scriptura Deo tribuantur membra corporis humani, docuimus in ſyſtemate (§. 103 *part. I. Theol. nat.*), & in ſuperioribus oſtendimus (§. 161. 163 & *ſeqq.*), ut loca Scripturæ Sacræ in perverſum ſenſum trahere nequeat eorundem gnarus.

§. 599.

Errat Anthropomorphita, dum ſtatuit, Deum præſentia tanquam præſentia cognoſcere, quia in organa ſenſoria agunt. Etenim Deus per concurſum ſuum præſentia a præteritis atque futuris diſtinguit (§. 939 *part. I. Theol. nat.*). Falſum igitur eſt, quod eadem cognoſcat, quia ſenſibilia in organa ejus ſenſoria agunt (§. 505 *Log.*). Quamobrem cum erret, qui propoſitionem falſam pro vera habet (§. 623 *Log.*); evidens eſt, anthropomorphitas errare, dum Deum ſtatuunt præſentia tanquam præſentia ideo cognoſcentem, quia in organa ejus ſenſoria agunt. *Fundamentum Anthropomorphiſmi craſſi everſum.*

Fundamentum Anthropomorphiſmi craſſi cum in eo conſiſtat, quod non alius modus agnoſcatur poſſibilis ea, quæ ſunt ac fiunt in mundo materiali, cognoſcendi niſi beneficio organorum ſenſoriorum, in quæ ſenſibilia agunt, quemadmodum jam ante annotavimus (*not.* §. 582); patet ipſum in ſyſtemate fuiſſe everſum, ubi modum expoſuimus, quo Deus præſentia tanquam præſentia agnoſcit. Cumque ex principiis rationis idem penitus non ſubvertatur, niſi ubi oſtenderis, præter eum modum, quo nos ea, quæ ſunt ac fiunt in mundo materiali, cognoſcimus, alium adhuc eſſe poſſibilem, qui convenit ſubſtantiæ ſimplici infinitæ, corpori nulli organico unitæ; inde porro liquet, non eſſe inter ſuperfluas ſubtilitates referendum, quod modum iſtum definiverimus. Etenim per ſyſtema noſtrum excludere quoque voluimus omnes errores, qui circa Divinitatem committuntur.

§. 600.

Errat Anthropomorphita, dum Deum præterita vi imaginationis cognoſcere ſtatuit. Etenim Deus præterita tanquam præterita ſibi repræſentat per dependentiam præſentium ab iisdem (§. 940 *part. I. Theol. nat.*). Falſum igitur eſt, quod eadem cognoſcat vi imaginationis (§. 505 *Log.*): Quamobrem *Idem ulterius evertitur.*

cum

cum anthropomorphita hoc affirmet (§. 590); ipſum errare manifeſtum eſt (§. 623 *Log.*).

Ad fundamentum Anthropomorphiſmi craſſi etiam refertur, quod eum amplexi ſibi imaginentur non alium modum præterita ſibi repræſentandi poſſibilem eſſe, quam qui imaginationis ope fieri ſolet. Quoniam in ſyſtemate oſtendimus dari modum adhuc alium præterita cognoſcendi, qui Deo ſubſtantiæ ſimplici illimitatæ conveniens; in eodem totum Anthropomorphiſmi craſſi fundamentum jam ſubvertimus. Eo autem ſubverſo, corruit hypotheſis male ſana, quod Deus habeat corpus, quale eſt humanum, conſequenter cum ipſa in auram abeunt errores ceteri omnes, qui ex eadem neceſſario conſequuntur. Ut tamen appareat, hypotheſeos quoque abſurditatem patere per ea, quæ inde deducuntur; ex abundante ſuperaddere lubet propoſitiouem ſequentem.

§. 601.

Errores Anthropomorphitarū notati.

Errant Anthropomorphitæ, dum Deo tribuunt ſenſus in ſignificatu proprio & imaginationem proprie ſic dictam atque præſentiam localem, dumque affirmant eum manuum ope facere, quicquid extra ſe operatur. Etenim Deus ſenſu & imaginatione caret (§. 157 *part. I. Theol. nat.*), neque ſenſus (§. 1096 *part. I. Theol. nat.* §. 158 *part. II. Theol. nat.*), neque imaginatio eidem tribui poteſt niſi per eminentiam (§. 1098 *part. I. Theol. nat.* & §. 167 *part. II. Theol. nat.*). Localiter præſens eſſe nequit (§. 1042 *part. I. Theol. nat.*), totus præſens toti mundo & totus præſens ſingulis ejus partibus citra multiplicationem & diffuſionem ſui (§. 1049 *part. I. Theol. nat.*). Potentia divina, qua poſſibilia omnia ad actualitatem perducere poteſt (§. 343 *part. I. Theol. nat.*), non modo magnitudine differt a potentia naturæ & animarum noſtrarum, verum ipſa ſpecie, ſeu alterius prorſus generis eſt (§. 776 *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem cum Anthropomorphitæ Deo ſenſus (§. 583) atque imaginationem in ſignificatu proprio tribuant (§. 589), præſentiam ejus localem faciant (§. 596), eumque ope manuum facere ſtatuentes, quicquid extra ſe operatur (§. 592), potentiam divinam ejuſdem generis cum humana ſtatuant; quin in hiſce omnibus errent, extra omnem controverſiæ aleam poſitum eſt (§. 624 *Log.*).

Quoniam propoſitio contraria refutatur eo ipſo, dum vera demonſtratur (§. 1035 *Log.*), veras autem propoſitiones jam demonſtravimus in ſyſtemate; omnes Anthropomorphitarum errores in ſyſtemate jam refutavimus. Quodſi quis demonſtrationes ibidem propoſitas probe perceperit; verendum non eſt, ne in errorem ullum ex Anthropomorphiſmo craſſo fluentem incidat. Neque etiam metuendum, ne, quæ de Deo humano more dicuntur in Sacra Scriptura, in ſenſu perverſo accipiantur, quin potius ex ſectione prima liquido conſtat, quod principia noſtra vero ſenſu[illegible]incte explicando inſerviant.

§. 602.

Error circa providentiam quînam ſit Anthropomorphiſmus ſubtilis.

Qui Deum prorſus incorporeum, rebus in hoc univerſo providentem ad ea, quæ fiunt, attendere ac hodie demum quid fieri debeat, ſeu quid facere ac permittere velit, decernere ſtatuunt; Anthropomorphiſtæ ſunt. Etenim ſi Deus ad ea, quæ fiunt in univerſo, attentus hodie demum, quid fieri debeat, ſeu quid facere ac permittere velit, decernat; non ab æterno decrevit omnia ſimul, quæ in tempore fieri debent. Aut igitur non omnia præſcivit ab æterno, ut decernere ab æterno potuiſſet, quæ fieri velit, aut ab æterno omnia decernere

cernere noluit. Quodſi ab æterno omnia prævidere non potuit; intellectus ejus limitatus eſt tum quoad objectum, quatenus non cognoſcit omnia poſſibilia, ſed quædam ejus cognitioni ſubducuntur, tum quoad modum cognoſcendi, quatenus non cognoſcit omnia ſimul, ſed quædam ſaltem ſucceſſive. Quodſi ab æterno omnia decernere noluit, neceſſe eſt, ut diſtincte omnia cognoſcere noluerit, adeoque idea mundi, quem producere decrevit, confuſe ac obſcure percepta involverit, quæ demum diſtincte percipiuntur, ubi fiunt, conſequenter intellectus ejus limitatus denuo eſt quoad modum cognoſcendi. Et in utroque caſu nec intellectus divinus, nec voluntas eſt purus ſeu unicus & immutabilis actus, verum tam ille, quam hæc Deo tribui debet tantummodo per modum facultatis. Quoniam intellectus noſter hoc modo limitatur quoad objectum & quoad modum repræſentandi objecta (§. 279 *Pſychol. empir.*), ac nemo non in ſeipſo experitur, quod propterea demum in tempore decernat ſucceſſive, quid facere ac permittere velit, attentus ad ea, quæ fiunt; qui Deum ita rebus providere ſtatuunt, ut attentus ad ea, quæ fiunt, hodie demum decernat, quid fieri velit, Deum ad ſimilitudinem animæ noſtræ concipiunt & tacite admittunt, quæ limitationes in eundem inferunt, etſi eidem non tribuant corpus, quale eſt humanum, ut organorum ope cognoſcat, quæ fiunt, & faciat, quod extra ſe operatur, quemadmodum ſentiunt Anthropomorphitæ (§. 582. 592). Quoniam itaque Anthropomorphiſtæ ſunt, qui Deo equidem corpus humanum non tribuunt, cum tamen ad ſimilitudinem animæ noſtræ concipientes tacite admittunt, quæ limitationes in eundem inferunt (§. 580); qui Deum prorſus incorporeum rebus in hoc univerſo ita providere ſtatuunt, ut ad ea, quæ fiunt, attendat & hodie demum, quid fieri debeat, ſeu quid facere ac permittere velit, decernat, Anthropomorphiſtæ ſunt.

Equidem cum Deus rebus in hoc univerſo ita provideat, ac ſi ad ea, quæ fiunt, attentus hodie demum decerneret, quid fieri debeat, ſeu quid facere ac permittere velit (§. 938 *part. I. Theol. nat.*); Anthropomorphiſmus equidem ſubtilis nullum infert in iis, quæ ad providentiam divinam ſpectant, errorem: quodſi tamen hæc revera ita fieri ſupponas, quemadmodum faciunt Anthropomorphiſtæ, in ſummam Divinitatis perfectionem injurius es. Quoniam Deus per concurſum ſuum præſentia diſtinguit a præteritis atque futuris (§. 939 *part. I. Theol. nat.*), quæ omnia ſimul ab æterno præſcivit (§. 160. 534 *part. I. Theol. nat.*), & quicquid ab æterno (§. 504 *part. I. Theol. nat.*) unico voluntatis actu (§. 520 *part. I. Theol. nat.*) decrevit, in tempore facit, quemadmodum decrevit (§. 525 *part. I. Theol. nat.*); de executione decreti, quo providentia continetur (§. 922 *part. I. Theol. nat.*), ſi ſermo fuerit, dicendum eſt, Deum attendere ad ea, quæ fiunt in univerſo, ac facere & permittere, quæ libuerit, æterno ſcilicet ac immutabili decreto convenienter. Et hoc modo de executione decreti providentiæ loquitur Scriptura Sacra. Qui vero, quæ de executione decreti docentur, ad decretum ipſum applicant, eadem invita; Anthropomorphiſmum ſubtilem in eandem inferunt, qui quantum tolerari poſſit in hebetioribus, docuimus alibi (*not.* §. 938 *part. I. Theol. nat.*). Theologum tamen ab hoc errore immunem eſſe oportet, cujus eſt ultra vulgus imperitum ſapere in Divinis. Vanus eſt illorum metus, qui ſibi perſuadent, ſuperfluas fore preces, ſiquidem decreto divino omnia futura in hoc univerſo jam ab æterno fuerint determinata. Etenim Deus ab æterno quoque præſcivit preces in tempore ad ipſum fundendas (§. 524 *part. I. Theol. nat.*), & ſapientiſſime decernens omnia (§. 643 *part. I. Theol. nat.*) earum in decernendo habuit rationem (§. 519 *part. I. Theol. nat.*) rebuſque pro-

videt

videt per nexum rerum in hoc univerſo (§. 927 *part. I. Theol. nat.*) ſapientia & bonitate ſua conſtitutum (§. 741 *part. I. Theol. nat.*). Quando preces ab homine actu funduntur, Deus ad easdem concurrens (§. 874 *part. I. Theol. nat.*) eas jam actu fundi cognoſcit (§. 939 *part. I. Theol. nat.*), præſcientiæ ſuæ infallibili convenienter (§. 531 *part. I. Theol. nat.*). Et dum creaturas conſervat (§. 843 *part. I. Theol. nat.*) & ad actiones earum concurrens (§. 874 *part. I. Theol. nat.*) vires agendi largitur (§. 876 *part. I. Theol. nat.*); quod precum intuitu ab æterno decrevit *per demonſtrata*, in tempore jam actu fit (§. 525 *part. I. Theol. nat.*), decreto immutabili convenienter (§ 509 *part. I. Theol. nat.*). Quoad precantem adeo eadem precum utilitas & neceſſitas, ſeu ad precandum obligatio eſt, quæ foret, ſi Deus ad preces attentus nunc demum decerneret, quid fieri debeat. Ut hebetiores facilius capiant, quæ ſine acumine difficulter capiuntur; ſimili dicta illuſtrare lubet. Ponamus te certo noſſe, craſtina luce adventurum Sempronium te rogaturum, ut famulum tuum nuptiis ſuis intereſſe permittas. Ponamus porro te decernere, quod id permittere velis, ac præterea ſtatuere, quid fieri debeat, ne ejus abſentia tibi noceat. Ecquis non videt, ubi decretum exequeris, a quo propter voluntatis conſtantiam recedere non vis; perinde eſſe, ſive tum demum ſingula decernas, ubi a Sempronio rogatus fueris, ſive id fiat, quamprimum te ab eodem rogatum iri certo cognoveris? Quoniam in decernendo nulla temporis habetur ratio, ſed tantummodo rerum, quæ ſunt ac fiunt in tempore; eadem prorſus ratio eſt, nec in rebus quicquam mutatur, quantumcunque ponas tempus, quo ex præſcientia decernitur, conſequenter nec circa decretum divinum aliqua oritur difficultas, quod factum fuerit ab æterno ex præſcientia æterna. Cumque de quolibet caſu alio idem intelligatur verum, quod de uno diximus; nec de decreto divino quoad ſingula, quæ in mundo fiunt, aliqua ſupereſſe poteſt difficultas. Patet itaque Deum non minus dicendum exaudire preces hominum, ſi decreta æterna tantummodo in tempore exequitur, quam ſi in tempore demum decernit, quid fieri velit.

§. 603.

Decreta temporaria Antropomorphiſtis aſſerta.

Anthropomorphiſtæ ſtatuunt, Deum attentum ad ea, quæ fiunt in mundo, demum decernere, quid facere aut permittere velit. Etenim Anthropomorphiſtæ Deum concipiunt ad ſimilitudinem animæ humanæ, non attenta differentia, quæ inter ens limitatum & illimitatum intercedit (§. 580). Quamobrem cum nos attenti ad ea, quæ fiunt in mundo, decernamus, quid in dato caſu facere, aut permittere velimus; Deum quoque attentum ad ea, quæ fiunt in mundo, demum decernere ſtatuunt, quid facere, aut permittere velit.

Decreta adeo temporaria ad Anthropomorphiſmum ſubtilem pertinent. Sociniani ea defendunt, propterea quod liberas hominum actiones a Deo præſciri non poſſe opinantur, falſa notione libertatis deluſi. Aſt qui eadem propugnant, etiamſi Deum hominum quoque actiones liberas ab æterno præſciviſſe admittant; ſine omni ratione hunc errorem amplectuntur. Si vero rem penitius inſpicias, revera tum cum Socinianis ſentiunt, quando ad decreta Dei temporaria confugiunt: neque enim alia de cauſa decretum æternum ſuſpectum eſt, quam quod libertati humanæ videatur inimicum, etſi notionibus confuſis impliciti, ex quibus ſeſe extricare neſciunt, non advertant, quodnam ſit, quod difficultatem decreto æterno aſſenſum præbendi parit. Atque hinc elucet neceſſitas Syſtematis veri nominis, in quo veritates omnes inter ſe connexæ exhibentur, ut earundem appareat conſenſus ac mutua a ſe invicem dependentia, ne inſcii in contradictoria incidamus: id quod hominibus a Syſtematis veri nominis alienis ſolenne eſt.

§. 604.

Gubernatio rerum qualis in hypotheſi Antro-

Juxta Anthropomorphiſtas Deus vi decretorum temporariorum actiones creaturarum aliter determinat, quam per eſſentiam & naturam earundem determinantur. Pone enim Anthropomorphiſtas admittere, quod actiones creaturarum per naturam & eſſentiam earundem determinentur, etiam quando Deus in tempore decernit, quid fieri debeat. Aut igitur decernit, quod

per

per naturam & eſſentiam creaturarum eventurum abſque iſto decreto; aut quod decernit, minime conſequitur. Quoniam in utroque caſu decretum temporarium ſuperfluum eſt; neceſſe eſt juxta Anthropomorphiſtas, Deus vi decretorum temporariorum actiones creaturarum aliter determinet, quam per eſſentiam & naturam earundem determinantur.

pomorphiſtarū.

E. gr. Ponamus defectu pluviæ interitum imminere ſegeti, & precibus ad Deum fuſis pluviam lætam cælitus delabi. Quodſi Deus tum demum, quando preces ad ipſum funduntur, decernit pluviam; ejus nullæ cauſæ naturales in ſerie rerum continentur, adeoque neceſſe eſt, ut Deus determinet quaſdam cauſas ad actiones alias non ſecuturas, veluti ventum ad ſpirandum ex ea plaga, unde advehuntur nubes, cum alias ex eadem non ſpiraret, neque adeo nubes adveheret. Similiter ſi Deus globum ex tormento emiſſum a precante tum demum averti decerneret, dum precatur, neceſſarium eſſet, ut vel directionem globi abſque cauſa naturali immutaret, vel motum in homine determinaret, quo eidem ſeſe ſubduceret. Anthropomorphiſtæ hoc modo ſibi imaginantur gubernationem divinam; ſed quantum a veritate abſint, ex iis intelligitur, quæ ad propoſitionem præcedentem annotavimus.

§. 605.

Miraculorum in hypotheſi Anthropomorphiſtarū multiplicatio.

Anthropomorphiſtæ perpetua admittunt miracula in rerum natura. Etenim ſtatuunt, Deum in tempore demum decernere, quid a creaturis fieri velit (§. 603), atque vi decretorum temporariorum actiones creaturarum aliter determinare, quam per eſſentiam & naturam earundem determinantur (§. 604). In eſſentia igitur & natura earundem non continetur ratio ſufficiens actionum earundem, ſed in decreto Dei temporario & huic conveniente actione divina in creaturas, cum non per eſſentiam & naturam creaturarum, ſed per decretum Dei temporarium & actionem in creaturas huic convenientem intelligatur, cur hanc nunc edant actionem (§. 56 *Ontol.*). Enimvero miraculum eſt, cujus ratio ſufficiens non continetur in eſſentia & natura creaturarum (§. 510 *Coſmol.* & §. 70. 71 *Pſychol. rat.*). Actiones itaque creaturarum vi decretorum divinorum aliter determinatæ a Deo, quam per eſſentiam & naturam earundem determinantur, miracula ſunt, atque adeo patet, Anthropomorphiſtas perpetua admittere in rerum natura miracula.

Equidem non ignoro, extraordinariam iſtam actionum creaturarum directionem non haberi pro miraculis ab Anthropomorphiſtis. Nemo tamen non videt, qui ex notionibus diſtinctis ratiocinari ſuevit, negari ab ipſis, quod negari non poteſt. Neque enim inter id, cujus ratio ſufficiens in eſſentia & natura rerum continetur, & id, cujus ratio ſufficiens in eſſentia & natura rerum non continetur, non datur medium (§. 53 *Ontol.*). Quoniam itaque nemo non admittit, id naturale eſſe, quod rationem ſufficientem in eſſentia & natura rerum agnoſcit (§. 509 *Coſmol.*); fateri quoque cogitur, non naturale ſeu miraculum eſſe, quod rationem ſufficientem in eſſentia & natura rerum non habet (§. 510 *Coſmol.*). Quamobrem ſi ponas, Deum ad preces Titii avertere globum, ne feriat caput ejus, retinendo directionem, juxta quam ex tormento exploſus fertur, in idem impacturus; mutatio directionis a Deo abſque cauſa naturali facta miraculum utique erit. Abſit autem, ut tibi perſuadeas veritatem nocere praxi: oſtendemus potius ſuo loco, quod ad eandem maxime conducat, error autem eidem noceat. Quamvis enim in ſyſtemate monuerimus (*not.* §. 938 *part. I. Theol. nat.*), errorem iſtum praxi magis favere, quam nocere, ubi quis fuerit hebetior quam ut capere poſſit, quomodo cum præſcientia divina & futurorum contingentium determinata veritate ab æterno libertas hominis in agendo conſiſtere poſſit; id tamen non abſolute intelligendum eſt de praxi omni, ſed ſecundum quid de praxi præcipua officiorum erga Deum.

Etſi autem error aliquis non noceat praxi præcipuæ, hoc tamen non obſtante ſuperſunt caſus quidam rariores, in quibus obeſt. De his autem apertius dicemus in Philoſophia morali, ubi omnem officiorum erga Deum praxin penitus explicaturi ſumus. Veritas nunquam nocet, niſi in abuſum trahatur; error vero per ſe nocuus eſt, nec ſemper evitari poteſt, quo minus noceat. Semper igitur præſtat veritatem agnoſcere, quam errore imbutum poſſidere animum. Quod mundi perfectionem tollant & hoc ipſo in ſummam Numinis perfectionem injurii ſint, qui per decreta Dei temporaria miracula multiplicant, alibi jam annotavimus (*not. §. cit. part. I. Theol. nat.*).

§. 606.

Anthropomorphiſmus ſubtilis circa ideas rerum.

Qui eſſentias rerum ex cauſarum finalium contemplatione a Deo erutas ſtatuunt, Anthropomorphiſtæ ſunt. Etenim quando nos ideam alicujus entis nondum exiſtentis & de quo antea nondum cogitavimus, invenire volumus, finem quendam eidem præſcribimus, & ex ejus notione evoluta deducimus, quales eidem tribuendæ ſint determinationes intrinſecæ, ut illi conſequendo inſerviat. V. gr. Ponamus inveniendum eſſe automaton planetarium, quale invenit & in peculiari Tractatu, qui in Operibus poſthumis legitur, deſcripſit *Hugenius*. Inventor ſumit, machinam repræſentare debere motus planetarum, quales in cælo obſervantur. Fine hoc ſibi propoſito, aut machinæ, quam invenire decrevit, præſcripto, diſquirit, quotnam & qualibus rotis, vel aliis potentiis mechanicis habeat opus, & quomodo combinari eædem debeant, ut motus planetarum, quales in Aſtronomia definiuntur, beneficio machinæ repræſententur. Quodſi ſtructura primum reperta voto nondum ſatisfaciat, eam emendare ſtudet, donec fini intento, quantum datur, ſatisfaciat. Qui igitur ſimiliter admittunt, Deum, vi ſapientiæ ſuæ intendiſſe fines, ob quos res quaſdam extra ſe producere decreverat, & his convenienter tribuiſſe determinationes eſſentiales, adeoque ſtatuunt eſſentias earundem ex cauſarum finalium contemplatione erutas fuiſſe; Deum ad ſimilitudinem animæ noſtræ concipiunt, ſeu per modum animæ ſibi repræſentant, quoad actum inveniendi eſſentias rerum nondum exiſtentium, quarum nulla adhuc nobis eſt idea. Quoniam vero nos ex fine eruimus eſſentiam rei, veluti ſtructuram alicujus machinæ, quia poſſibilia omnia non ſimul diſtincte nobis repræſentamus, adeoque unum ex altero demum colligere neceſſe habemus, quod intellectus noſter non abſolute ſummus eſt (§. 278 *Pſychol. empir.*), ſed limitatus, tum quoad objectum, tum quoad modum repræſentandi objectum (§. 279 *Pſychol. empir.*); tacite Deo tribuunt limitationes intellectus, quales ſunt humano. Enimvero qui Deo per modum animæ repræſentato tacite tribuunt limitationes, Anthropomorphiſtæ ſunt (§. 580). Quamobrem qui eſſentias rerum ex cauſarum finalium contemplatione a Deo erutas ſtatuunt, Anthropomorphiſtæ ſunt.

Anthropomorphiſtæ entia, quæ præter Deum exiſtere poſſunt, aut, ſi mavis, creaturas ſibi imaginantur ante decretum divinum tanquam vacua ſubjecta. Per decretum determinatur finis, ob quem creatura aliqua exiſtere debet, & fini huic libere a Deo ſtatuto convenienter induuntur determinationes eſſentiales. Atque hoc pacto inſunt ideæ creaturarum in Deo, quas producere decrevit, pendentes adeo a libero ejus decreto. Hinc *Carteſius*, quemadmodum jam in Syſtemate (*not. §. 191 part. I. Theol. nat.*) annotavimus, Deum indifferentem

ferentem eſſe pronuntiat ad omnium rerum ideas, adeo ut nullum bonum, nullum verum, nihil quod credendum, faciendum vel omittendum ſit, fingi poſſit, cujus idea in intellectu divino prius fuerit, quam ejus voluntas ſe determinavit ad efficiendum, ut id tale eſſet. Propria igitur principia non ſatis intellexit, ex notione entis perfectiſſimi, quæ inſunt Deo, demonſtranda eſſe contendens, propterea quod ex ea notione minime deduxit idearum in intellectu divino inexiſtentiam, quemadmodum ſupra fecimus (§. 87 & *ſeqq.*), ſyſtemate veri nominis non condito. Unde liquet, quam facile ſit incidere in errores propriis principiis repugnantes, etiamſi non deſit mentis perſpicacia, ſi a Syſtemate receſſeris & extra illud de rebus ad idem pertinentibus judicare volueris.

§. 607.

Idearum ortus in Deo juxta Anthropomorphiſtas.

Anthropomorphiſtæ eſſentias rerum ex cauſarum finalium contemplatione a Deo erutas ſtatuunt. Anthropomorphiſtæ Deum ſibi per modum animæ noſtræ repræſentant tacite ei tribuentes limitationes, quales nobis inſunt (§. 580). Quamobrem & Deo eum tribuere debent modum perveniendi ad ideas rerum, quas producere decrevit, quomodo nos ad ideas rerum pervenimus, quas facere decrevimus & de quibus ante decretum non cogitavimus. Enimvero nos ideam entis, de quo ante nondum cogitavimus & quod facere decrevimus, invenimus ex fine, quem eidem præſcripſimus, determinando ea, quæ eidem ineſſe debent, quemadmodum exemplo automati planetarii conſtruendi in demonſtratione propoſitionis præcedentis comprobavimus. Anthropomorphiſtæ igitur eſſentias rerum ex cauſarum finalium contemplatione a Deo erutas ſtatuere tenentur.

Propoſitionem hanc, quæ inverſa præcedentis eſt, ideo addidimus, ut conſtet idearum arbitrariarum cum Anthropomorphiſmo ſubtili nexus neceſſarius. Niſi enim Anthropomorphiſta propriæ hypotheſi contradicere velit, ideas rerum arbitrarias defendere tenetur. Unde cum ideæ ſeu eſſentiæ rerum neceſſariæ arbitrariis opponantur, ita ut has admittere teneatur, qui illas rejicit; vel ex eo intelligitur, ortum idearum in intellectu divino quoad noſtrum concipiendi modum tum demum modo, qui Deum deceat, explicari, ſi prodierint neceſſariæ per ipſam Dei eſſentiam & naturam, vi intellectus illimitati: qualis eſt, quem ſupra ſatis diſtincte expoſuimus (§. 87 & *ſeqq.*).

§. 608.

Unius mundi idea cur ſit in Deo juxta Anthropomorphiſtas.

Anthropomorphiſtæ non admittunt niſi unius mundi, qui exiſtit, ideam in intellectu divino. Etenim Anthropomorphiſtæ eſſentias rerum ex cauſarum finalium contemplatione a Deo erutas ſtatuunt (§. 607), adeoque nulla in intellectu ipſius datur idea, niſi ejus entis, quod ob certum finem producere decrevit. Quamobrem nec in intellectu ipſius datur idea niſi hujus mundi, quem ob certum finem producere decrevit.

Inde eſt, quod Anthropomorphiſtæ plurium mundorum poſſibilitatem pro figmento habeant, ex quibus Deus liberrime hunc, qui exiſtit, elegit. Etenim ſupponunt, Deum ob aliquem finem decreviſſe mundi alicujus creationem & hinc deduxiſſe fines particulares per modum mediorum ad finem ultimum, qui eſt totius mundi, ſeſe habentes. Per hoſce fines particulares determinantur genera & ſpecies creaturarum, quorum cum Deus ideas ex iſtis erueret, prodiit idea totius mundi. Quod alia non ſit mens Anthropomorphiſtarum, ſi diſtincte explicetur, & Anthropomorphiſta ſeipſum intelligat, exemplo *Poireti* probari poterat, qui ſatis aperte docet, Deum, cum videret ſe adæquate repræſentari per Filium ſuum, decreviſſe quoque ſe finito quodam modo repræſentare per creaturas & huic fini convenienter iis indidiſſe determinationes, quas indere viſum fuerat: unde ortæ ſunt rerum creandarum in intellectu divino ideæ. Indidit autem Deus ideis rerum, quæ a ſe fieri poſſe cognovit, quatenus potentiæ ſuæ ſibi conſcius, ita ut quid ideo poſſibile ſtatuatur, quia eidem producendo potentia divina ſufficit. Ceterum propoſitio præſens inverti nequit, ita ut

Qq 2 Anthro-

Anthropomorphiſta quis dicendus ſit ideo, quod nonniſi unius, qui exiſtit, mundi ideam in Deo dari affirmat. Etenim alia quoque de cauſa nonniſi unius mundi idea in Deo ſtatui poteſt, quemadmodum Fataliſtæ neceſſitatem abſolutam ad ipſum Deum extendentes nonniſi unicum hunc mundum poſſibilem agnoſcunt, neque adeo aliam, niſi ejus ideam in intellectu divino admittunt.

§. 609.

Affectus Deo quo ſenſu tribuantur ab Anthropomorphiſtis.

Anthropomorphiſtæ Deo tribuunt affectus in ſignificatu proprio. Anthropomorphiſtæ Deum ſibi repræſentant per modum animæ noſtræ tacite ipſi tribuentes limitationes (§. 580). Quoniam itaque anima affectibus obnoxia eſt (§. 603 *Pſychol. empir.*); Deo quoque affectus eo ſenſu, quo in anima noſtra dantur, tribuunt.

Quoniam mos condendi ſyſtemata veri nominis nondum invaluit; minime repugnat, ut errorem unum vel alterum Anthropomorphiſticum amplexus ab aliis ſit alienus. Ita fieri poteſt, ut quis decreta ſtatuat temporaria, non tamen Deo attribuat affectus proprie ſic dictos. Non hic hiſtorice agimus de Anthropomorphiſmo ſubtili, ſed dogmatice, atque adeo errores conjungimus, qui ex eadem hypotheſi fluunt. Id vero ſuum quoque habet uſum in Anthropomorphiſticis erroribus refutandis. Etenim ſiquis quemcunque eorundem foveat, ex eo deduci poteſt, quod Deum fingat ad ſimilitudinem animæ, ac tacite inferat perfectionibus divinis limitationes, errore reducto ad fontem, unde fluit. Quodſi ab errore ſuo deſiſtere noluerit, hypotheſin, quam Anthropomorphiſmum ſubtilem vocamus, pro vera habere debet. Quamobrem ſi hinc deduxeris errorem Anthropomorphiſticum alium, quem ipſemet rejicit; eo ipſo falſitatem Anthropomorphiſmi ſubtilis agnoſcere tenetur, cui cum neceſſario nexu cohæret error, quem tuetur, ejus quoque convincitur. Uſus, quem hic inculcamus, etiam in aliis caſibus obtinet, ut adeo intelligatur, quantum proſit noſſe, quinam errores inter ſe connectantur, ut alios erroris, quem fovent, convincere valeas.

§. 610.

Pœnitentia & ira quomodo Deo tribuantur ab Anthropomorphiſtis.

Quoniam Anthropomorphiſtæ Deo tribuunt affectus in ſignificatu proprio (§. 609), pœnitentia vero & ira in affectuum numero ſunt (§. 759. 862 *Pſychol. empir.*); *Anthropomorphiſtæ etiam Deo pœnitentiam & iram in ſignificatu proprio tribuunt.*

Qui perpendit, quam moleſti ſint affectus pœnitentia atque ira, & quantum hominis animum turbent; is omnium facillime hinc perſpiciet, quam parum Divinitati conveniant affectus proprie ſic dicti, modo in beatitudinem Dei ſummam mentis aciem intendat.

§. 611.

Falſitas Anthropomorphiſmi ſubtilis.

Anthropomorphiſmus ſubtilis falſa hypotheſis eſt. Etenim in Anthopomorphiſmo ſubtili Deo per modum animæ repræſentato tacite tribuuntur limitationes (§. 580). Enimvero realitates, quæ animæ noſtræ inſunt, Deo tribuendæ in gradu abſolute ſummo (§. 70), nec tribui ipſi poſſunt, quæ ullo modo defectum aliquem involvunt (§. 37). Falſum itaque eſt, Deum per modum animæ ita repræſentari debere, ut tacite ipſi tribuantur limitationes (§. 505 *Log.*), adeoque Anthropomorphiſmus ſubtilis ſumit, quæ eſſe nequeunt, conſequenter falſa hypotheſis eſt (§. 126 *Diſc. prælim.*).

Cum acumine opus ſit, ne tacite Deo tribuantur, quæ defectum aliquem involvunt; facilius eſt in Anthropomorphiſmum ſubtilem, quam in craſſum incidere. Quodſi vero ea probe perpenderimus, quæ in ſectione prima demonſtravimus; metuendum non erit, ne eidem obnoxii reddamur a ſimilitudine animæ ad Deum argumentati. Demonſtratio itaque attributorum divinorum ex contemplatione animæ noſtræ inprimis hunc præſtat uſum, ut Anthropomorphiſmus ſubtilis facilius evitetur.

§. 612.

Errores Anthropomorphiſtarũ notati.

Errant Anthropomorphiſtæ, dum Deum ad ea, quæ fiunt in univerſo; attentum nunc demum decernere ſtatuunt, quid facere ac permittere velit, & eum vi decretorum temporariorum actiones creaturarum aliter determinare arbitrantur, quam per eſſentiam & naturam earundem determinantur. Etenim nulla dantur decreta Dei temporaria, ſeu hodie demum facta (§. 505 *part. I. Theol. nat.*), conſequenter falſum eſt, quod ad ea, quæ fiunt in univerſo, nunc demum decernat, quid facere aut permittere velit (§. 505 *Log.*). Similiter Deus providet rebus per nexum rerum in hoc univerſo (§. 927 *part. I. Theol. nat.*), ſapientia ac bonitate ſua conſtitutum (§. 741 *part. I. Theol. nat.*), faciens ea, quæ ex natura & eſſentia rerum materialium conſequuntur, fines & ad eos conſequendos uſus eſſentiis & natura rerum tanquam mediis (§. 645 *part. I. Theol. nat.*), corporibus & tota rerum natura agentibus propter fines a Deo intentos, ac ſi ipſamet eos intenderent (§. 661 *part. I. Theol. nat.*). Falſum itaque eſt, quod vi decretorum temporariorum actiones creaturarum aliter determinet, quam per eſſentiam & naturam earundem determinantur (§. 505 *Log.*). Quamobrem cum Anthropomorphiſtæ ſtatuunt, Deum attentum ad ea, quæ fiunt in mundo, demum decernere, quid facere aut permittere velit (§. 603), & eundem vi decretorum temporariorum actiones creaturarum aliter determinare, quam per eſſentiam & naturam earundem determinantur (§. 604), falſa pro veris habent, conſequenter errant (§. 623 *Log.*).

Patet itaque ſyſtema noſtrum nulla Anthropomorphiſmi ſubtilis labe eſſe infectum; ſed quæ de Deo demonſtrantur, Divinitati congrua eſſe. Præcipui errores, ad Anthropomorphiſmum ſubtilem referendi, ſunt hi ipſi, quos notat præſens propoſitio, & qui tanto facilius admittuntur, quod praxi officiorum erga Deum non repugnare videantur, propterea quod cum præcipuis conſiſtant. Quodſi quæſiveris, cur hic ſit erroris effectus; haud difficilis eſt reſponſio. Confunditur cum errore aliquid veri, ſcilicet quod per executionem decreti æterni & immutabilis idem obtineatur, quod tribuitur decretis temporariis (*not.* §. 602), atque adeo, ſi penitus rem conſideres, praxis recta non ab eo pendet, quod erroneum eſt, ſed quod cum errore miſcetur verum. Ubi vero in praxin influit, quod erroneum eſt, eidem nocet, veluti cum ſcrupuli de bonitate Dei ſuboriuntur, quod gubernatio divina ob decreta temporaria & iis convenientem determinationem actionis creaturarum eidem repugnare videtur.

§. 613.

Errores alii Anthropomorphiſmi ſubtilis notati.

Errant Anthropomorphiſtæ, dum ſtatuunt Deum ex cauſarum finalium contemplatione eruiſſe eſſentias rerum, Deoque in ſignificatu proprio tribuunt affectus, inprimis pœnitentiam atque iram. Etenim ideæ rerum Deo eſſentiales ſunt (§. 188 *part. I. Theol. nat.*), neceſſariæ (§. 189 *part. I. Theol. nat.*) atque immutabiles (§. 190 *part. I. Theol. nat.*). Realitates, quæ Deo inſunt, ſunt prima poſſibilia (§. 87), earumque diverſa limitatione naſcuntur poſſibilia primitiva ſecunda (§. 91), quorum juxta principium contradictionis facta combinatione eſſentiæ entium limitatorum reſultant (§. 94),

unde

unde porro conſequuntur cetera vi principii rationis ſufficientis (§. 95. 96), ipſæque omnium mundorum poſſibilium ideæ reſultant in intellectu divino (§. 100). Falſum itaque eſt, Deum ex cauſarum finalium contemplatione eruiſſe eſſentias rerum (§. 505 *Log.*). Deus affectibus caret (§. 1103 *part. I. Theol. nat.*), nec eidem tribui poſſunt, niſi quatenus diſtincta boni & mali repræſentatio eſt ratio volitionis ac nolitionis, qualis confuſa in nobis excitat affectus (§. 213), quemadmodum in ſpecie expoſuimus (§. 219 *& ſeqq.*). Falſum adeo eſt, quod affectus, ac in ſpecie pœnitentia & ira, in ſignificatu proprio ei tribui poſſint (§. 505 *Log.*). Anthropomorphiſtæ igitur, dum ſtatuunt, Deum ex cauſarum finalium contemplatione eruiſſe eſſentias rerum (§. 607), ac ipſi tribuunt affectus in ſignificatu proprio (§. 609), in ſpecie pœnitentiam & iram (§. 610), errant (§. 623 *Log.*).

Relegenda hic ſunt, quæ de origine idearum divinarum (§. 87 *& ſeqq.*) & de vero ſenſu ſingulorum affectuum, quo Deo tribui poſſunt (§. 219 *& ſeqq.*), evidenter demonſtrata fuerunt. Iis enim rite intellectis protinus evaneſcit, quicquid Anthropomorphiſmi ſubtilis notionibus admiſcetur, ut prodeant ab omni labe immunes, ne indigne de Deo ſentiamus.

§. 614.

Cur Anthropomorphiſtæ non ſint athei, nec deiſtæ, nec antiſcripturarii.

Anthropomorphiſtæ nec ſunt athei, nec deiſtæ, nec antiſcripturarii. Anthropomorphiſtæ, etſi in eo errent, quod Deo tacite tribuant, quæ limitationes in ejuſdem perfectiones inferunt (§. 611. 580), non tamen ideo negant dari Deum, nec ejus perfectiones ſummas in dubium vocant. Quoniam itaque atheus non eſt, qui Deum dari non negat (§. 411); Anthropomorphiſta atheus non eſt. *Quod erat primum.*

Anthropomorphiſta errat, dum Deum ad ea, quæ fiunt in hoc univerſo, attentum nunc demum decernere ſtatuit, quæ fieri vult, ac decretis temporariis convenienter actiones creaturarum aliter determinat, quam per eſſentiam & naturam earum determinantur (603. 604), adeoque erronea admiſcet providentiæ divinæ (§. 922 *part. I. Theol. nat.*), non tamen ideo negat Deum curare res humanas, ſed potius affirmat. Quamobrem cum deiſta non ſit, qui Deum res humanas curare non negat (§. 529); Anthropomorphiſta deiſta non eſt. *Quod erat ſecundum.*

Etſi Anthropomorphiſtæ Deo per modum animæ repræſentato tacite tribuant, quæ limitationes in ejus perfectiones inferunt (§. 580); non tamen ideo negare tenentur, Scripturam Sacram, quam vocamus, revelationem divinam continere, cum demonſtratio veritatis religionis revelatæ per iſtam hypotheſin ſalva ſubſiſtat (§. 522). Quoniam itaque antiſcripturarius non eſt, qui Scripturam Sacram, quam vocamus, revelationem divinam continere non negat (§. 523); Anthropomorphiſtæ antiſcripturarii non ſunt. *Quod erat tertium.*

Nihil frequentius eſt, quam ut diſſentientes atheiſmi accuſaturi utantur hoc principio, atheum eſſe, qui talem ſtatuit Deum, qualis verus Deus non eſt. Sed iniquum nobis videtur,

detur, ob quemvis errorem de Deo alterum in numerum atheorum referre. Noſtrum igitur eſſe duximus, Atheiſmum ab Anthropomorphiſmo ſubtili removere. Et quoniam Deiſtæ & Antiſcripturarii atheis agnati ſunt, nec hiſce meliores reputantur; ideo addere viſum eſt, quod nec ad Deiſtas, nec Antiſcripturarios referri debeant. Etſi enim modum, quo Deus providet hominibus, male capiant, & Scripturam de executione decreti providentiæ loquentem contra ejus mentem interpretentur; non tamen ideo providentiam divinam tollunt, nec Scripturam Sacram irreverenter habent.

§. 615.

Anthropomorphitæ non ſunt athei, nec deiſtæ, nec antiſcripturarii. Anthropomorphitæ Deo tribuunt corpus humanum (§. 579), ut capere poſſint, quomodo ea, quæ ſunt ac fiunt in mundo, cognoſcere (§. 582) & mundum facere ac in res materiales agere valeat (§. 592). Non igitur negant dari Deum, mundi auctorem. Quamobrem cum atheus non ſit, qui minime negat, dari Deum mundi auctorem (§. 411); Anthropomorphitæ athei non ſunt. *Quod erat unum.* *Anthropomorphitæ num ſint athei, deiſtæ vel antiſcripturarii.*

Porro etſi Anthropomorphitæ Deo tribuant corpus, quale eſt humanum (§. 579); non tamen ideo negant, quod res humanas curet. Quoniam itaque Deiſta non eſt, qui non negat, Deum curare res humanas (§. 529); nec Anthropomorphitæ deiſtæ ſunt. *Quod erat ſecundum.*

Denique Anthropomorphitæ errorem ſuum Sacræ Scripturæ dictis defendunt, quod in ſenſu proprio ea accipiant, ubi Deo membra tribuuntur, quale eſt corpus humanum. Agnoſcunt itaque Sacram Scripturam continere revelationem divinam, minime vero hoc ipſum negant. Quamobrem cum antiſcripturarius non ſit, qui non negat in Scriptura Sacra contineri revelationem divinam (§. 523); nec Anthropomorphitæ antiſcripturarii ſunt. *Quod erat tertium.*

Equidem fieri poteſt, ut Anthropomorphiſmum craſſum amplexus ſit Antiſcripturarius; ſed ut in horum numero ſit, non Anthropomorphiſmo craſſo tribuendum, ſed alias rationes agnoſcit. Hic vero quæritur, num Anthropomorphita, qua talis, neceſſario ſit antiſcripturarius: atque hoc eſt, quod negamus, & exemplo hæreticorum, quibus hoc nomen impoſitum eſt, probamus.

§. 616.

In hypotheſi Materialiſtarum Deus non eſt niſi corpus. Etenim Materialiſtæ non admittunt niſi exiſtentiam entium materialium, ſive corporum (§. 33 *Pſychol. rat.*). Quamobrem ſi concedunt dari Deum; nec hunc pro ente alio, quam materiali, ſive corpore, habere poſſunt. *Qualis ſit Deus in hypotheſi Materialiſtarum.*

Quemadmodum animam materialem faciunt Materialiſtæ, ſubjectum cogitationum ſtatuentes certam quandam materiam; ita quoque ipſum Deum materialem eſſe ſtatuunt, cui conveniunt iſtiuſmodi realitates, quales inſunt animæ noſtræ, veluti intellectus & voluntas, ut ex demonſtrationibus tam in ſyſtemate, quam ſuperius propoſitis liquet, nec ab iis, qui Deum eſſe confitentur, in dubium vocatur. In Anglia *Hobbeſius* Materialiſmum profeſſus eſt, qui multos hodie habet aſſeclas, & *Lockius* in Tractatu de Intellectu humano Materialiſmum ſcepticum introduxit, dum nos de immaterialitate animæ certos eſſe poſſe negavit, propterea quod neſciamus, annon Deus cogitandi facultatem conceſſerit materiæ. Ex ejus itaque mente non repugnat, ut materia quædam ſit ſubjectum cogitationis, ſeu iſtiuſmodi realitatum, quæ animæ noſtræ conveniunt, conſequenter nec repugnat ipſum Deum eſſe materialem. Materialiſmum hunc ſcepticum propagavit *Clericus* & in Germania diſſeminavit *Buddeus*, auctoritate *Lockii* atque *Clerici* permotus.

§. 617.

§. 617.

An Materialiſtæ ſint Anthropomorphitæ.

Materialiſta non neceſſario anthropomorphita eſt: Etenim Materialiſta præter corpora dari entia alia immaterialia negans (*§. 33 Pſychol. rat.*) defendit facultatem intelligendi & volendi convenire poſſe materiæ. Quoniam tamen in ſeipſo experitur, non omnem materiam cogitare poſſe; ideo cogitandi, ſeu intelligendi & volendi, aut percipiendi & appetendi facultatem nonniſi ſubtili cuidam materiæ tribuit. Non igitur neceſſe eſt, ut ens materiale hiſce facultatibus præditum eam præciſe habeat ſtructuram, quæ eſt corporis humani. Quamvis adeo Deum nonniſi corpus eſſe ſtatuat (§. 616), neceſſe tamen non eſt, ut ſit corpus, quale eſt humanum, cum alia eſſe poſſit materiæ ſubtilis, ex qua conſtat, forma. Enimvero cum Anthropomorphita non ſit, niſi qui Deo tribuit corpus, quale eſt humanum (§. 579); Materialiſta non neceſſario anthropomorphita eſt.

Nimirum nos habemus corpus organis ſenſoriis & motoriis inſtructum, quia materia iſta ſubtilis, quæ ex hypotheſi Materialiſtarum ſubjectum perceptionis eſt, atque vis motuum organorum motoriorum determinatricis, ad motum determinatur per actionem corporum in corpus noſtrum. Quamobrem ſi Materialiſta admittit Deum a mundo independentem, motus iſti materiæ ſubtilis, quibus abſolvuntur rerum perceptiones & quibus vis determinatrix motus corporum a ſe diverſorum cohæret, alio modo oriri debet, quam in nobis. Itaque probabilius ſaltem videtur in Materialiſmi hypotheſi, corpus divinum a corpore humano prorſus differre, quam eandem cum hoc ſtructuram habere, cum penes Deum ceſſet ratio hujus ſtructuræ, quæ eſt corporis humani.

§. 618.

Quomodo facilis ſit Materialiſtæ in Anthropomorphiſmũ craſſum prolapſus.

Si Materialiſta Sacræ Scripturæ auctoritatem admittat, facile in Anthropomorphiſmum craſſum incidit. Etenim cum in Sacra Scriptura Deo tribuantur iſtiuſmodi organa, quale habet corpus humanum, veluti oculi, aures, manus, pedes; ſi Materialiſta auctoritatem Sacræ Scripturæ admittit, Deo certo ſenſu hæc organa tribui poſſe in dubium minime revocat. Quoniam itaque Deum materialem facit, ſeu nonniſi corpus eſſe poſſe defendit (§. 616); nec eidem ſimpliciter repugnare agnoſcit, ut habeat corpus iſtiuſmodi organis inſtructum, qualia habet humanum, conſequenter fieri poteſt, ut nulla ipſi videatur urgens ratio, cur a proprietate ſignificatus vocabulorum, ſeu ſenſu literali recedat. Quodſi vero organa ſenſoria in ſignificatu proprio Deo tribuit una cum manibus atque pedibus; eidem corpus tribuit, quale eſt humanum. Quamobrem cum Anthropomorphita ſit, qui Deo corpus tribuit, quale humanum eſt (§. 579); anthropomorphita eſt. Atque adeo patet, Materialiſtam ſi Sacræ Scripturæ auctoritatem admittit, facile anthropomorphitam evadere.

Non neceſſe eſt, ut Materialiſta Sacræ Scripturæ auctoritatem admittens in Anthropomorphiſmum craſſum incidat. Quodſi enim agnoſcit, ceſſare penes Deum rationem, cur corpora noſtra organa ſenſoria, manus atque pedes habeant (*§. not.* §. 617); ſtante hypotheſi ſua affirmare poteſt, Sacram Scripturam Deo tribuentem organa, qualia habet corpus humanum, humano more de eodem loqui, conſequenter a ſenſu literali eſſe recedendum, ſit ita, quod ipſemet diſtincte explicare non poſſit, quomodo abſque iſtiuſmodi organis corpora

præter

præter ſe exiſtentia percipiat, & extra ſe operetur: admittit enim animam materialem omnes ſuas functiones obire, utut explicare intelligibili modo nequeat, quomodo a materia proficiſci poſſint.

§. 619.

Si Materialiſta alium modum percipiendi ea, quæ ſunt ac fiunt in mundo, & extra ſe quidpiam faciendi, poſſibilem non agnoſcit, quam quem in ſeipſo experitur; in Anthropomorphiſmum craſſum incidit, etiamſi ignoret, dari Sacram Scripturam, vel ejus auctoritatem non admittat. Etenim ſi alium modum percipiendi ea, quæ ſunt ac fiunt in mundo, aliumque extra ſe faciendi quidpiam poſſibilem non admittit, niſi quem in ſeipſo experitur; nec concedere poteſt, dari ens materiale ſive corpus, quod aliter ea, quæ ſunt ac fiunt in mundo, percipiat, aliterque extra ſe quid faciat, quam quomodo nos illa percipimus & extra nos quidpiam facimus. Quoniam itaque nos beneficio organorum ſenſoriorum percipimus ea, quæ ſunt ac fiunt in hoc mundo, & motu manuum atque pedum perficimus, quicquid extra nos facimus; ens materiale quod ea, quæ ſunt ac fiunt in mundo, percipiens & extra ſe quidpiam faciens, poſſibile non agnoſcit, niſi quod organa ſenſoria, manus atque pedes habet, conſequenter corpus tale eſt, quale eſt humanum. Quamobrem cum Deum nonniſi ens materiale, ſive corpus eſſe affirmet (§. 616); nec eidem aliud tribuit corpus, quam quale eſt humanum. Enimvero Anthropomorphita eſt, qui tale Deo tribuit corpus, quale humanum eſt (§. 579). Materialiſta itaque alium modum percipiendi ea, quæ ſunt ac fiunt in mundo, & extra ſe quidpiam faciendi poſſibilem non agnoſcens, quam quem in ſeipſo experitur, anthropomorphita fit, adeoque in Anthropomorphiſmum craſſum incidit (§. *cit.*). Quoniam adeo in Anthropomorphiſmum craſſum incidit, etiamſi non tueatur, dicta illa Sacræ Scripturæ, quibus Deo tribuuntur organa ſenſoria, manus atque pedes, in ſenſu literali eſſe accipienda; evidens eſt, quod in hypotheſi propoſitionis præſentis in Anthropomorphiſmum craſſum incidat, etiamſi ignoret dari Sacram Scripturam, vel auctoritatem ejus non admittat. *Alius caſus.*

Fundamentum Anthropomorphiſmi craſſi eſt impoſſibilitas percipiendi ea, quæ ſunt ac fiunt in mundo, abſque organis ſenſoriis, & faciendi quidpiam extra ſe abſque manibus atque pedibus (*not.* §. 599. 592). Quemadmodum itaque Dualiſtæ, præter ſubſtantias materiales alias etiam immateriales admittentes (§. 39 *Pſychol. rat.*), in Anthropomorphiſmum ea de cauſa incidunt, non attentis iis, quæ de Deo docet Sacra Scriptura, ita quoque Materialiſtæ, Deum non admittentes niſi materialem (§. 616), eadem de cauſa in Anthropomorphiſmum craſſum incidere poſſe, tanto magis verum intelligitur, quod in ipſorum hypotheſi materia ſit unicum perceptionum & operationum ad extra ſubjectum.

§. 620.

Materialiſta non neceſſario atheus eſt, facile tamen in Atheiſmum prolabitur. Cum enim Materialiſta non admittat niſi entia materialia ſive corpora (§. 33 *Pſychol. rat.*), facultates tamen cognoſcendi & appetendi, quas in ſeipſo obſervat, in dubium revocare non poſſit (§. 567 *Log.*); neceſſe *Materialiſta num ſit atheus.*

eſt ut concedat dari entia materialia, quæ facultatibus cognoſcendi & appetendi, adeoque & intelligendi atque volendi ſunt prædita, conſequenter ſpiritus pro ſubſtantiis materialibus, ſeu corporibus habet (*§. 645 Pſychol. rat.*). Quoniam Deus ſpiritus eſt (§. 124 *part. I. Theol. nat.*), hypotheſis ejus minime obſtat, quo minus admittat dari Deum. Quamobrem cum atheus non ſit, qui dari Deum concedit (§. 411). Materialiſta non neceſſario atheus eſt. *Quod erat primum.*

Quoniam Deus eſt ens a ſe (§. 67 *part. I. Theol. nat.*), Materialiſta vero per hypotheſin ſuam admittere nequit niſi Deum, qui ſit ens materiale ſive corpus (§. 616); in hypotheſi Materialiſmi non repugnat ens materiale ſive corpus eſſe ens a ſe. Quamobrem facile ſibi perſuadet, ipſum mundum materialem eſſe ens a ſe. Atque adeo Materialiſta facillime in Atheiſmum prolabitur (*§.* 437). *Quod erat alterum.*

Sunt qui Materialiſmum ſimpliciter hypotheſin atheiſticam appellant, quaſi cum Atheiſmo indivulſo nexu cohæreat, ac ideo Materialiſtas promiſcue omnes in numerum Atheorum referunt. Enimvero per præcipitantiam judicant, & ipſo facto refelluntur. Etenim *Tertullianum* fuiſſe materialiſtam & Deum ſtatuiſſe corporeum conſtat. Ecquis vero dixerit, eum fuiſſe atheum? Si verum eſt, quod ſumunt Materialiſtæ, materiam eſſe ſubjectum iſtiuſmodi facultatum, quas animæ competere conſtat; ſequitur omnino, non repugnare, ut Deus ſit materialis, ſive corporeus, & eum exiſtere adhuc concluditur ex contingentia mundi hujus adſpectabilis. Quamvis autem verum non ſit, materiam eſſe ſubjectum facultatis cognoſcitivæ ac appetitivæ; ſufficit tamen ad inferendam materialitatem Dei, quod Materialiſta id pro vero habeat. Et Deo tribuit Materialiſta eadem attributa, quæ revera competere nequeunt niſi enti ſimplici, utut per errorem: propterea quod eadem exinde inferuntur, quod Deo tribuenda ſint attributa, per quæ intelligitur, cur hic mundus adſpectabilis potius exiſtat, quam non exiſtat (§. 115 *part. I. Theol. nat.*), non vero quod Deus ponatur vel materialis, vel immaterialis ſive ſimplex. Vides itaque, cur Materialiſmus minime obſtet, quo minus quis Deum exiſtere agnoſcat, & ea ipſi tribuat, quæ ſpiritui perfectiſſimo conveniunt. Quodſi Materialiſta fuerit atheus, errori huic obnoxius evadit, quod mundo aſeitatem tribuat: cui errori quod facile anſam ſuppeditare poſſit materialiſmus, ex demonſtratione partis ſecundæ propoſitions præſentis liquet, etſi ex mundi materialitate inferri nequeat, ubi ex diſtinctis notionibus accurate ratiocineris.

§. 621.

Materialiſmus ad Deum extenſus refellitur.

Errat Materialiſta, dum Deum nonniſi corporeum eſſe ſtatuit. Etenim Deus ens ſimplex eſt, & corporeus eſſe nequit (§. 83 *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem cum Materialiſta ſtatuat, eum eſſe corporeum (§. 616); quod negandum erat, affirmat. Errat qui affirmat, quod erat negandum (§. 624 *Log.*). Materialiſta itaque errat, dum Deum nonniſi corporeum eſſe ſtatuit.

Fundamentum Materialiſmi eſt, quod materia ſit ſubjectum perceptionum ac appetituum, & ſubſtantiæ materiali ſeu corporeæ conveniant intellectus & voluntas. Hoc vero jam evertimus alibi (§. 50 *Pſychol. rat.*), unde non opus eſt, ut Materialiſmi falſitatem in genere hic oſtendamus. Quodſi vero quis abſurditatem Materialiſmi agnoverit, is nec Deum pro ſubſtantia nonniſi corporea habebit, etſi adhuc fieri poſſit, uti in Anthropomorphiſmum craſſum incidat, quatenus Deum ſibi imaginatur tanquam ſubſtantiam conſtantem ex ſpiritu & corpore organico, quale eſt humanum, quemadmodum homo ex anima, quæ ſpiritus eſt (§. 645 *Pſychol. rat.*), & corpore organico conſtat, quia Anthropomorphiſmi fundamentum non eſt materialiſmus, ſed longe aliud ab eo diverſum (§. *not.* §. 599. 600), ut ideo nec Materialiſta neceſſario ſit anthropomorphita (§. 617).

§. 622.

§. 622.

Qui Deum faciant extenſum.

Qui Deum & animam faciunt extenſum, materialiſtæ ſunt: & contra Materialiſtæ Deum & animam extenſum faciunt. Etenim qui Deum & animam faciunt entia extenſa, cum ens, quod extenſum eſt, compoſitum ſit (§. 619 *Ontol.*); Deum & animam entia compoſita faciunt. Quamobrem cum entia compoſita ſint corpora (§. 119 *Coſmol.*); qui Deo & animæ extenſiònem tribuunt, hæc entia pro corporibus habent. Enimvero materialiſta eſt, qui non aliorum entium, quam corporum exiſtentiam admittit (§. 33 *Pſychol. rat.*). Qui itaque Deo & animæ extenſionem tribuunt, materialiſtæ ſunt. *Quod erat unum.*

Ex adverſo Materialiſtæ entia tantummodo materialia ſive corpora exiſtere affirmant (§. 33 *Pſychol. rat.*). Quoniam itaque corpus omne extenſum eſt (§. 122 *Coſmol.*); entia omnia, quæ exiſtunt, conſequenter etiam animam atque Deum, extenſa faciunt. *Quod erat alterum.*

Omne ens vel ſimplex eſt, vel compoſitum (§. 685 *Ontol.*). Ens ſimplex extenſum eſſe nequit (§. 675 *Ontol.*); compoſitum vero extenſum eſt (§. 619 *Ontol.*). Extenſio itaque diſcernit hæc entium poſſibilium genera a ſe invicem. Entia compoſita ſunt illa, quæ corporum nomine veniunt, & ſubjectum motus localis, ut in compoſito, adeoque in extenſo (§. 619 *Ontol.*), nulla fieri poſſe concipiatur mutatio niſi per motum (§. 667 *Ontol.*); ſubjectum vero cogitationum eſſe nequeunt (§. 44 *Pſychol. rat.*), conſequenter hoc nonniſi ens ſimplex eſſe poteſt. Quicunque igitur enti omni extenſionem tribuit, entia omnia ad idem genus refert, nec niſi unum adeo entium genus, nempe compoſitorum, qualia ſunt corpora (§. 119 *Coſmol.*), admittit. Faciunt hoc Materialiſtæ (§. 33 *Pſychol. rat.*). Cum Materialiſtis adeo faciunt, qui Deo & animabus extenſionem tribuunt. Imo Materialiſtæ hoc potiſſimum utuntur argumento ad hypotheſin ſuam tuendam, quod ens nullum concipi poſſit abſque extenſione. Exemplo eſto *Covvardus*, Medicus Anglus, in Tractatu ſermone patrio edito, in quo probare nititur, ſubſtantiam ſpiritualem eſſe conceptu impoſſibilem, & imposturam Philoſophicam Scripturæ Sacræ adverſam. Nimirum in Materialiſmum incidunt, qui entia omnia, adeoque etiam Deum atque animas ſibi imaginari volunt. Unde cum vi imaginationis repræſentari nequeant niſi compoſita (§. 178 *Pſychol. rat.*), conſequenter extenſa (§. 619 *Ontol.*); ſe nullam entis ideam habere poſſe, adeoque nullam poſſibilem eſſe arbitrantur, conſequenter pro non ente habent, quod ſine extenſione concipiendum. Patet itaque fundamentum Materialiſmi eſſe, quod pro impoſſibili habeatur, ens abſque extenſione concipi. Quod vero Materialiſtæ, ſive nomen ſuum profiteantur, ſive videri nolint, qui ſunt, ens ſimplex pro puncto mathematico habeant, atque adeo rideant ſimplicitatem Dei, entis perfectiſſimi ac omnipræſentis, aſſertam, non aliunde eſt, quam quod idem ſibi imaginari velint, & ſimplex ſumant tanquam minimam extenſi partem. Quodſi ergo vires ſenſuum & imaginationis non extenderent ultra limites harum facultatum; nec impoſſibile ſibi experiri viderentur, concipere ens ſimplex, nec hoc ipſum cum puncto mathematico confunderent. Quamdiu vero ultra ſenſus ac pendentem inde imaginationem ſapere nolunt; nihil adverſus eos effeceris. Ceterum cum Materialiſtæ ultra imaginationem atque ſenſus ſapere nolint; non multum ipſis tribui poteſt acumen. Unde qui vel obtuſioris ſunt ingenii, vel in abſtractis & a ſenſu remotis concipiendis non multum verſati; iis ſeſe commendat Materialiſmus. Etſi autem neceſſe non ſit, ut Materialiſta ſit atheus (§. 620); libertati tamen & incorruptibilitati animæ valde adverſus. Unde & *Hobbeſius* libertatem animæ negavit, & Scepticus materialiſmus etiam ad immortalitatem animæ extenditur. Quam ſit iſta hypotheſis veritati adverſa, clarius appareret, ſi Syſtema Theologiæ naturalis & Philoſophiæ moralis methodo demonſtrativa juxta eam conderetur. Etenim non modo aſſumenda forent multa in ſe explicabilia, principio rationis ſufficientis invito; verum etiam difficultates orirentur inſolubiles, niſi veritati manifeſto adverſa defendere malles.

§. 623.

An omnis Anthropomorphita ſit materialiſta.

Neceſſe non eſt, ut Anthropomorphita ſit materialiſta. Etenim Anthropomorphita eſt, qui Deo tribuit corpus, quale eſt humanum (§. 579). Enimvero quamvis admittamus hominem habere corpus; non tamen ideo negare tenemur, animam, qui ſpiritus eſt (§. 645 *Pſychol. rat.*), eſſe ſubſtantiam ſimplicem (§. 48 *Pſychol. rat.*), a corpore prorſus diverſam (§. 51 *Pſychol. rat.*) eidemque unitam (§. 963 *Pſychol. empir.*). Quamobrem nec neceſſe eſt, ut Anthropomorphita neget, Deum eſſe ſpiritum independentem (§. 125 *part. I. Theol. nat.*) atque abſolute perfectiſſimum (§. 387 *part. I. Theol. nat.*), unitum corpori, quod ipſi tribuit. Quoniam itaque Materialiſta non admittit Deum niſi corporeum, ſeu in ejus hypotheſi Deus nonniſi corpus eſt (§. 616); Anthropomorphita non neceſſario materialiſta eſt.

Atque adeo patet, Materialiſtarum errorem eſſe multo craſſiorem ac pejorem errorē Anthropomorphitarum, ſi fuerint dualiſtæ. Quicquid enim de Deo, Spiritu infinito, demonſtratur, id omne admittere poteſt Anthropomorphita dualiſta; ita ut in ejus gratiam immutandæ non ſint demonſtrationes tam in Syſtemate, quam ſupra exhibitæ, niſi quod modum attinet, quo Deus præſentia tanquam præſentia cognoſcit (§. 599), & extra ſe quidpiam facit (§. 592). Neque etiam repugnat, ut Anthropomorphita dualiſta admittat creationem in ſenſu proprio, ſcilicet quod Deus ex nihilo produxerit materiam, etſi ſtatuat, quod manibus ſuis inde formaverit corpora. Imo nec repugnat, ut admittat mundi adſpectabilis ſub ea forma, qua comparet, ex nihilo productionem, etſi manus Deo tribuat, ut in corporibus efficere poſſit, qualia ab hominibus manibus fieri ſolent. Ex adverſo autem demonſtrationes Theologiæ naturalis non eodem modo ſubſiſtunt in hypotheſi Materialiſmi.

§. 624.

Idealiſtarum de mundo materiali ſententia.

Idealiſtæ admittunt phænomena mundi materialis & eorum mutuam a ſe invicem dependentiam. Idealiſtæ equidem negant realem mundi & corporum exiſtentiam, idealem tamen in animabus noſtris concedunt (§. 36 *Pſychol. rat.*). Idea, quæ in anima exiſtit, eaſdem prorſus ſubit mutationes, quas mundus adſpectabilis ſubit (§. 192 *Pſychol. rat.*). Idealiſtæ igitur negare nequeunt ea, quæ ſunt ac fiunt in univerſo, eodem modo nobis apparere, ac ſi corpora extra eam revera exiſterent, eaſque mutationes ſubirent. Quoad animæ igitur perceptiones & res perceptas, quatenus percipiuntur, perinde eſt, ſive mundus adſpectabilis revera exiſtat, ſive tantummodo ejus in animabus exiſtat idea. Admittunt itaque Idealiſtæ phænomena mundi materialis, hoc eſt, quæ ſenſu confuſe percipiuntur (§. 225 *Coſmol.*), eorundemque mutuam a ſe invicem dependentiam.

Quibus ex Pſychologia rationali natura animæ fuerit intimius perſpecta, iis circa propoſitionem præſentem nihil difficultatis occurrit. Qui vero eandem nondum perſpectam habent, ii ſibi perſuadent, perceptionibus in anima non poſſe eſſe locum, niſi res perceptæ actu extra eam exiſtant, conſequenter phænomena & eorundem mutuam a ſe invicem dependentiam negari ab Idealiſtis opinantur. V. gr. Negat Idealiſta corpus ſuum revera exiſtere, & ſe revera cibo ac potu idem alere. Non tamen negat apparere ſibi, quod habeat corpus, & quod cibo ac potu fruatur, neque in dubium vocat, perceptionem corporis iſtius perdurare non poſſe, niſi conſervetur mediantibus perceptionibus cibi ac potus aſſumti. Unde & corporis

poris conſervandi gratia non minus cibo ac potu veſcuntur Idealiſtæ, quam qui realem corporis exiſtentiam extra animum agnoſcunt, propterea quod norunt, phænomena hæc ita a ſe invicem dependere, ut unum abſque altero poni minime poſſit. Quemadmodum itaque in hypotheſi exiſtentiæ realis mundi ratio conſervationis corporis eſt alimentorum fruitio; ita idem obtinet in hypotheſi exiſtentiæ mundi idealis, niſi quod in hac ea tantummodo ſic apparet, in illa vero revera contingat. In Camera obſcura repræſentantur objecta cum omnibus mutationibus, quas ſubeunt extra eandem. Quodſi ſupponas repræſentationem in eadem fieri eodem modo, etiamſi nullum adſit extra eam objectum tale, quale in ea apparet, & quod mutationes iſtas ſubeat; omnia tamen perinde adhuc apparent, quemadmodum ante: quod etſi effici non poſſit, illuſtrationis tamen gratia ita fieri, fingere licet. Nimirum juxta Idealiſtam phænomena eodem modo in anima percipiuntur, ac ſi mundus materialis revera exiſteret, & in eo corpora eaſdem mutationes ſubirent, quæ animæ apparent. Abſurdum itaque eſt, qui Idealiſtas plagis refutandos exiſtimant, ut dolorem percipientes ſe verberari convincantur, conſequenter concedere cogantur, verberantem revera extra animam ipſorum exiſtere. Id enim demum valeret, ſi phænomena eorumque mutuam a ſe invicem dependentiam negarent. Defectum adeo acuminis probant, qui ſic ſentiunt, de hypotheſi, quam nondum intelligunt, judicium deproperantes. Si non ad alia provoces, niſi quæ ſenſu percipiuntur, Idealiſtas minime convinces erroris ſui, cum ea, quæ ſenſu percipiuntur, admittant, ſed tanquam in anima repræſentata, non vero tanquam extra ſe exiſtentia.

§. 625.

In gratiam Idealiſtarum nihil in Phyſica immutandum, ſeu in hypotheſi Idealiſtarum Phyſica nihil patitur detrimenti. Etenim Idealiſtæ admittunt phænomena mundi materialis eorumque a ſe invicem dependentiam (§. 624). Quamobrem cum ens unum ab altero dependeat, quatenus ratio ejus, quod ipſi ineſt, continetur in altero (§. 851 *Ontol.*); nec rationes eorum, quæ fieri obſervantur in mundo hoc adſpectabili, in dubium revocant. Quamobrem cum Phyſica ſit ſcientia eorum, quæ per corpora poſſibilia ſunt (§. 59 *Diſc. prælim.*), ex quibus componitur mundus (§. 119 *Coſmol.*), adeoque Phyſicus rationem reddit eorum, quæ in mundo actum conſequuntur (§. 31 *Diſc. prælim.*); in gratiam Idealiſtarum nihil in Phyſica immutandum, conſequenter in eorum hypotheſi Phyſica nihil patitur detrimenti. *Phyſica qualis in hypotheſi Idealiſtarum.*

Nimirum Phyſicus obſervat ea, quæ fiunt in mundo adſpectabili, & inquirit in eorum rationem. V. gr. obſervamus, quando pluit, Sole ex oppoſito lucente, iridem apparere, & Phyſici eſt rationem reddere, cur radii luminis ſolaris incidentes in guttas pluviales Soli oppoſitas producant iridem. Idealiſta non negat, quod anima ſibi repræſentet ea, quæ fiunt in mundo adſpectabili, non negat, nihil in iis, quæ percipit, ſi objective ſpectentur, eſſe abſque ratione ſufficiente, nec negat, per rationem ſufficientem intelligi, cur poſito uno ponatur alterum. Ita in caſu dato non negat Idealiſta, quod, quando Sole ex oppoſito lucente pluit, iris appareat, etſi hæc ita revera extra animam contingere non largiatur, ſed in nudis animæ perceptionibus ſubſiſtat. Non negat, rationem ſufficientem adeſſe debere, cur radii Solis incidentes in guttas pluviales oppoſitas producant ſpeciem iridis. Nec negat, per ea, quæ inſunt ideis guttarum pluvialium & radiis ſolaribus, intelligibili modo explicari debere, cur in hoc ſitu gignantur colores ſub arcus ſpecie apparentes. Eodem igitur modo explicare debet, quomodo iris apparet, ſive mundo tribuat exiſtentiam realem, ſive nonniſi idealem in anima ſua admittat. Etenim ſumit omnia ita ab anima repræſentari, ac ſi revera extra eam exiſterent. Quemadmodum Aſtronomus, qui telluris motum vertiginis defendit, hoc tamen non obſtante in parte Aſtronomiæ Sphærica ſumit terram quieſcere & cælum cum ſtellis omnibus circa eam rotari ab ortu in occaſum, ac inde rationem reddit phænomenorum motus communis: ita quoque Idealiſta, qui idealem nonniſi mundi exiſtentiam in anima tuetur, hoc non obſtante in Phyſica ſumit, mundum extra

animam

animam exiſtere, & phænomeni unius rationem ex altero reddit, propter eorundem a ſe invicem dependentiam. Succedit prius in Aſtronomia, quia eadem quoad motum primum conſequuntur phænomena, ſive Terræ motum vertiginis, ſive cælo cum ſtellis motum rotationis circa Terram tribuas: ſuccedit poſterius in Phyſica, quia quæ fiunt in mundo adſpectabili eodem modo a ſe invicem dependent, ſive mundum revera exiſtere, ſive eum tantummodo ab anima repræſentari ſupponas.

§. 626.

Pſychologia qualis in hypotheſi Idealiſtarum.

In gratiam Idealiſtarum nihil in Pſychologia immutandum, ſive in hypotheſi Idealiſtarum Pſychologia nihil patitur detrimenti. Idealiſtæ enim admittunt realem animæ exiſtentiam (§. 36 *Pſychol. rat.*), eamque pro ente immateriali habent (§. 37 *Pſychol. rat.*). Quoniam itaque in dubium revocare nequeunt, quæ de eadem certa experientiæ fide conſtant, & iis convenienter de eadem tanquam ente immateriali demonſtrantur, ut eorundem ratio a priori pateat, in Pſychologia empirica vero per experientiam ſtabiliuntur principia, unde ratio redditur eorum, quæ in anima humana fiunt (§. 1 *Pſychol. empir.*) & in Pſychologia rationali ratio redditur eorum, quæ animæ inſunt aut ineſſe poſſunt (§. 4 *Pſychol. rat.*); in gratiam Idealiſtarum nihil in Pſychologia tam empirica, quam rationali immutandum, conſequenter ea in eorum hypotheſi nihil patitur detrimenti.

Nimirum Pſychologus obſervat ea, quæ fiunt in anima noſtra, & inquirit in eorundem rationem. V. gr. obſervat animam ſibi repræſentare mundum materialem convenienter mutationibus, quæ in organis ſenſoriis corporis alicujus organici contingunt, ex hiſce perceptionibus oriri perceptiones rerum antea hoc modo perceptarum, animam ad eas attentam, & ſuper iis reflectentem formare notiones univerſales, & ex iis condere definitiones ac propoſitiones univerſales, quarum beneficio ratiocinatur: hinc porro oriri appetitiones & averſationes, & quæ ſunt his gemina. Ut vero Philoſophi muneris partes omnes adimpleat; naturam & eſſentiam animæ inveſtigat, ut inde a priori rationem reddere poſſit, cur iſtiuſmodi animæ inſint facultates, quales eidem competere obſervat, & cur hoc modo a ſe invicem dependeant, quo eaſdem a ſe invicem dependere experitur. Idealiſta agnoſcit animam eſſe ſubſtantiam ſimplicem, quæ ſibi mundum materialem eo modo repræſentat, ac ſi revera extra eam exiſteret, utpote non negans phænomena mundi materialis, eorumque mutuam a ſe invicem dependentiam (§. 624), utut illius exiſtentiam realem in dubium vocet (§. 36 *Pſychol. rat.*), nec præter ejus in anima ideam quicquam admittat. Largitur adeo omnia, quorum anima ſibi de ſeipſa conſcia eſt, quippe quæ nemo ſanus in dubium revocare poteſt. Quamobrem quæ de anima obſervamus, in hypotheſi Idealiſtarum, quemadmodum in alia omni, ſalva ſunt, conſequenter quæ vera tradit Pſychologia empirica, admittere tenetur Idealiſta, quemadmodum alius quivis, niſi errores pro veritate amplectatur: id quod tamen non hypotheſi Idealiſticæ tribuendum, ſed alias habet rationes, quibus in quavis alia hypotheſi locus eſſe poteſt. Eorum vero nulla habenda ratio eſt, ubi de eo quæritur, quod ex hypotheſi neceſſario fluit. Per rationem intelligitur, cur quid enti alicui inſit (§. 56 *Ontol.*). Quodſi itaque a veritate non aberraveris, eam quoque admittere tenetur Idealiſta, qui, quod illud inſit, experientia convictus non negat. Atque adeo patet, hypotheſin Idealiſtarum non obſtare, quo minus vera tradantur tam in Pſychologia empirica, quam rationali, niſi quod modum, quo Dualiſta in explicando commercio, inter animam & corpus intercedente, utitur, rejiciat, propterea quod exiſtentiam realem corporis non admittit, adeoque totum iſtud commercium in ejus hypotheſi nonniſi apparens eſt.

§. 627.

Exiſtentia & attributa

Stante hypotheſi Idealiſtarum exiſtentia & attributa divina demonſtrari poſſunt. Etenim Idealiſta admittit exiſtentiam animæ (§. 36 *Pſychol. rat.*),

nec

Dei in hypotheſi Idealiſtarum ſalva.

nec negat, quæ a poſteriori de eadem nobis innoteſcunt in Pſychologia empirica, & de natura & eſſentia ejus a priori demonſtrantur in rationali (§.626). Quamobrem cum anima ſit ens ab alio idemque contingens (§.61 *part. I. Theol. nat.*) & ab eo diverſum ſit ens a ſe (*§. 62 part. I. Theol. nat.*), rationem ſufficientem exiſtentiæ ſuæ non habens niſi in ente a ſe (§. 64 *part. I. Theol. nat.*); ideo admittere tenetur ens a ſe ab animabus, quæ exiſtunt, diverſum, in quo earundem exiſtentiæ ratio ſufficiens continetur. Quoniam itaque Deus eſt ens a ſe, in quo ratio ſufficiens exiſtentiæ animarum humanarum continetur (§. 67 *part. I. Theol. nat.*); ſtante hypotheſi Idealiſtarum demonſtrari poteſt Deum exiſtere.

Idem etiam oſtenditur hoc modo. Quoniam ens perfectiſſimum eſt, cui inſunt omnes realitates compoſſibiles in gradu abſolute ſummo (§. 6), & ens iſtiuſmodi poſſibile eſt (§. 13); Idealiſta, etſi corporum exiſtentiam realem non admittat (§. 36 *Pſychol. rat.*), non tamen ideo poſſibilitatem entis perfectiſſimi negare tenetur, cujus quippe poſſibilitas independenter a corporum exiſtentia agnoſcitur (§. 13). Enimvero ens perfectiſſimum Deus eſt (§. 14) & hic ideo exiſtit, quia poſſibilis (§. 28); ſtante igitur hypotheſi Idealiſtarum admittendum Deum exiſtere.

Atque adeo patet in hypotheſi Idealiſtarum ſubſiſtere demonſtrationem exiſtentiæ divinæ, tum a contingentia actualitatis animæ, tum ex notione entis perfectiſſimi derivatam. *Quod erat primum.*

Jam porro Deo talia tribuenda ſunt prædicata, ut per ea intelligatur, cur animæ noſtræ potius exiſtant, quam non exiſtant, & cur tales potius ſint, quam aliæ (§. 115 *part. I. Theol. nat.*). Conſtat etiam realitates, quæ inſunt animæ noſtræ, Deo tribuendas eſſe in gradu abſolute ſummo (§. 70), & quæ animæ inſunt per modum facultatum, ea Deo non poſſe tribui niſi per modum actus (§. 78). Quamobrem cum ex priori principio deducta fuerint, quæ in ſyſtemate de attributis divinis demonſtrantur, ex poſteriori autem, quæ de iiſdem traduntur ſuperius in ſectione prima; evidens eſt, ſtante hypotheſi Idealiſtarum attributa divina demonſtrari poſſe. *Quod erat ſecundum.*

Si ex notione entis perfectiſſimi demonſtrantur exiſtentia & attributa divina, non ſupponendum eſt, niſi animas noſtras exiſtere taleſque eſſe, quales in Pſychologia agnoſcuntur. Quamobrem cum in Pſychologia in gratiam Idealiſtarum nihil immutandum (§. 626); nec in eorundem gratiam quicquam immutandum in demonſtrationibus de exiſtentia & attributis divinis ex notione entis perfectiſſimi ductis. Similiter cum ex contingentia animarum noſtrarum, in quibus juxta Idealiſtas mundus nonniſi idealiter exiſtit (§. 36 *Pſychol. rat.*), exiſtentia & attributa divina eodem modo colligantur, quo ex contingentia mundi hujus adſpectabilis concluduntur; demonſtrationes de exiſtentia & attributis divinis in ſyſtemate exhibitæ paucis mutatis, quæ mundi realem exiſtentiam ſupponunt, ſubſiſtunt. Unde Idealiſta eum admittere tenetur Deum, quem Dualiſta pro vero Deo agnoſcit.

§. 628.

Creatio Deo tribuenda

Stante hypotheſi Idealiſtarum Deo tribuenda eſt creatio. Etenim Idealiſta admittit animarum noſtrarum (§. 36 *Pſychol. rat.*) & Dei exiſtentiam (§.627).

in hypotheſi Idealiſtarum. (§. 627). Animas vero noſtras a Deo creatas eſſe, eidemque competere potentiam creatricem ex iis principiis demonſtratur, quæ etiam Idealiſta admittere tenetur (§. 338), quemadmodum ex demonſtratione propoſitionis præcedentis abunde intelligitur. Quamobrem ſtante hypotheſi Idealiſtarum Deo tribuenda eſt creatio.

Non eſt, quod excipias, quia Idealiſta negat realem exiſtentiam corporum (§. 36 *Pſychol. rat.*), creationem, quam admittit, non eſſe creationem veri nominis. Etenim creatio veri nominis eſt productio ex nihilo, ſeu non præexiſtente (§. 697 *Pſychol. rat.*). Quamobrem cum in hoc ſignificatu Deo vindicata fuerit creatio animarum noſtrarum & potentia creatrix (§. 338), & hæc demonſtratio ſubſiſtat in hypotheſi Idealiſtarum; quin Idealiſtæ Deo tribuant creationem veri nominis dubitandum non eſt. Imo ex ſuperioribus liquet, ex notione potentiæ creatricis, quam Deo vindicavimus vi creationis animarum (§. 338 *& ſeqq.*), demonſtrari creationem mundi hujus adſpectabilis tanquam realiter extra animas noſtras exiſtentis (§. 342). Nimirum eadem eſt potentia creatrix, quæ ex contingentia mundi hujus adſpectabilis, & quæ ex contingentia animarum noſtrarum concluditur. Neque enim exiſtentia realis mundi ab Idealiſtis negatur, quod Deo potentia creatrix denegetur; ſed potius potentia creatrix quoad mundum materialem de Deo negatur, quia ejus realis exiſtentia pro impoſſibili habetur, omnipotentia autem divina ad impoſſibilia non extendenda (§. 344 *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem ſi Idealiſtam convincere poſſis, ut mundus hic adſpectabilis exiſtat, non eſſe impoſſibile; nec Deo amplius denegabit potentiam eum creandi.

§. 629.

Conſervatio creaturarũ cum concurſu ad earũ actiones Deo tribuenda. *Stante hypotheſi Idealiſtarum Deo tribuenda eſt conſervatio creaturarum una cum concurſu ad earum actiones.* Etenim Idealiſta admittit creationem animarum, quemadmodum ex demonſtratione propoſitionis præcedentis intelligitur. Quamobrem cum ens omne a Deo creatum creatura ſit (§. 777 *part. I. Theol. nat.*); animæ ſtante hypotheſi Idealiſtarum ſunt creaturæ Dei. Quoniam itaque creatura nulla ſeipſam conſervare poteſt, ſed a Deo conſervetur neceſſe eſt (§. 843 *part. I. Theol. nat.*); ſtante hypotheſi Idealiſtarum animæ noſtræ ſeipſas conſervare nequeunt, ſed a Deo conſerventur neceſſe eſt. Patet adeo ſtante hac hypotheſi Deo tribuendam eſſe conſervationem creaturarum. *Quod erat primum.*

Porro Deus ad ſingulas creaturarum, etiam animarum noſtrarum, actiones concurrit (§. 874 *part. I. Theol. nat.*). Quoniam itaque ſtante hypotheſi Idealiſtarum animæ noſtræ ſunt creaturæ *per demonſtrata*; Deus ad ſingulas earum actiones eadem ſtante concurrere dicendus eſt. Atque adeo denuo patet, ſtante etiam hypotheſi Idealiſtarum Deo tribuendum eſſe concurſum ad ſingulas creaturarum actiones. *Quod erat alterum.*

§. 630.

Deus auctor mundi in hypotheſi Idealiſtarum. *Stante hypotheſi Idealiſtarum Deus auctor mundi eſt.* Etenim in hypotheſi Idealiſtarum mundus idealiter exiſtit in animabus (§. 36 *Pſychol. rat.*). Quamobrem cum ſtante hypotheſi Deus ſit creator animarum (§. 628), & ideæ rerum Deum auctorem agnoſcant (§. 94 *& ſeqq.*); Deo quoque tribuendum, quod in animabus mundi hujus adſpectabilis idea exiſtat, atque adeo ipſe dicendus eſt ejuſdem auctor.

Nimirum niſi intellectus divinus produceret ideam animæ, in qua mundi hujus idea exiſtit continuas mutationes ſubiens (§. 192 *Pſychol. rat.*); nulla quoque poſſibilis eſſet anima, nec

nec idea mundi hujus poſſibilis foret (§. 192 *part. I. Theol. nat.*). Et niſi Deus omnipotentia ſua creaſſet animas; nec actu daretur idea mundi hujus adſpectabilis, qualis in animabus deprehenditur, adeoque mundus exiſtentiam idealem non haberet. Quoniam itaque Deo tribuendum, tum quod exiſtentia idealis mundi non ſit impoſſibilis, tum quod actu detur; nemo non agnoſcere tenetur, Deum eſſe auctorem mundi idealiter exiſtentis in animabus. Quamvis adeo Idealiſta exiſtentiam realem ejus extra animam neget (§. 36 *Pſychol. rat.*); hoc tamen non obſtante fateri cogitur, Deum mundi etiam idealiter exiſtentis auctorem eſſe. Acutiores facile vident, quod in hypotheſi Idealiſtarum eodem prorſus modo Deus dicendus ſit creator animarum & auctor mundi, quo oſtendimus eundem eſſe mundi creatorem & auctorem ordinis naturæ (§. 763 *part. I. Theol. nat.*), ut adeo opus non ſit pluribus hoc inculcari.

§. 631.

Qualis ſit gubernatio divina in hypotheſi Idealiſtarum.

In hypotheſi Idealiſtarum gubernatio divina quoad animas eadem admittenda eſt, qualis eſt ſuppoſita mundi exiſtentia reali. Etenim Idealiſtæ admittunt idealem mundi exiſtentiam in animabus (§. 36 *Pſychol. rat.*). Quamobrem nec in dubium vocant exiſtere in anima ideam mundi hujus adſpectabilis, quæ eaſdem prorſus mutationes ſubit, quas in hypotheſi exiſtentiæ ejus realis ipſe ſubit (§. 192 *Pſychol rat.*). Quoniam itaque in mundo omnia tam ſucceſſiva, quam ſimultanea inter ſe connexa ſunt (§. 55 *Coſmol.*); eundem nexum rerum in mundo nonniſi idealiter exiſtente admittit Idealiſta, qui datur in mundo realiter exiſtente. Enimvero Deus hoc univerſum gubernat, dum omnia inter ſe connectit (§. 901 *part. I. Theol. nat.*), & gubernatio hæc ad animam extenditur, quatenus ab hoc nexu rerum pendent appetitiones ac averſationes animæ, dum ſcilicet iis, quæ in mundo eveniunt, utimur tanquam motivis, quemadmodum unuſquiſque in ſeipſo experitur, modo ſufficientem afferat attentionem. Quamobrem cum eodem modo a nexu rerum pendeant appetitiones & averſationes, ſive mundo tantummodo idealis tribuatur in anima exiſtentia, ſive exiſtere realiter extra animam ſupponatur, cum in gratiam Idealiſtarum in Pſychologia nihil ſit immutandum (§. 626); gubernatio divina quoad animam eadem eſt in hypotheſi Idealiſtarum, quæ deprehenditur in hypotheſi mundi realiter extra animam exiſtentis.

Ea, quæ fiunt in hoc mundo adſpectabili, non influunt in appetitiones & averſationes animæ, niſi quatenus a nobis ſenſu percipiuntur. Quæ enim ſenſu non percipimus, ea ignoramus. Per ſe autem patet, quæ a nobis ignorantur, ea nec in appetitum & averſationem ullo influere poſſe modo. Idealiſta omnes ſenſationes animæ tales admittit, quales forent, ſi mundus realiter extra eam exiſteret. Quamobrem quæ inde quomodocunque pendent, eadem adhuc eſſe debent, ſive mundus realiter exiſtat, ſive tantummodo idealiter in animabus. Gubernatio divina animas potiſſimum reſpicit, cum omnia dirigantur ad finem ultimum (§. 635 *part. I. Theol. nat.*), gloriæ divinæ manifeſtationem (§. 611 *part. I. Theol. nat.*), qui in gratiam animarum a Deo intenditur. Quicquid adeo quoad animam de gubernatione divina oſtendi poteſt, id omne admittere tenetur Idealiſta.

§. 632.

Providentia divina in hypotheſi Ideali-

Stante hypotheſi Idealiſtarum admittenda eſt providentia divina. Etenim in hypotheſi Idealiſtarum admittenda eſt conſervatio creaturarum & concurſus ad earum actiones (§. 629), & gubernatio quoad animas eadem eſt, qualis eſt ſuppoſita mundi exiſtentia reali (§. 631). Quamobrem cum

ſtarum ſubſiſtens. providentia divina ſit decretum Dei de conſervatione & gubernatione creaturarum & concurſu ad earundem actiones, & Deus creaturis provideat, quatenus decretum iſtud exequitur (§. 922 *part. I. Theol. nat.*); in hypotheſi Idealiſtarum admittenda eſt providentia divina.

Nimirum in hypotheſi Idealiſtarum non alia datur differentia providentiæ divinæ ab ea, quæ in hypotheſi Dualiſtarum agnoſcitur, quam qualem requirit exiſtentia mundi idealis & realis.

§. 633.

Atheiſmus cum Idealiſmo non neceſſario connexus. *Idealiſta non neceſſario atheus eſt*. Etenim Idealiſtæ non obſtat hypotheſis ſua, quo minus Dei exiſtentiam & cetera ejus attributa agnoſcat (§. 627), eique creationem (§. 628) & conſervationem creaturarum tribuit (§. 629). Qui vero Deum exiſtere agnoſcit, nec ejus attributa in dubium revocat, eumque pro creatore & conſervatore rerum præter ipſum exiſtentium habet, is atheus non eſt (§. 411). Idealiſta igitur non neceſſario atheus eſt.

Equidem ſimpliciter non repugnat, ut Idealiſta ſit atheus, quemadmodum nec repugnat, ut Dualiſta impiam amplectatur hypotheſin. Quemadmodum vero Dualiſmo tribui nequit, quod Dualiſta atheus ſit; ita nec Idealiſmus in cauſa eſt, ut Idealiſta ſit atheus. Qui igitur hypotheſin Idealiſtarum hypotheſin atheiſticam appellant, quaſi atheiſmus cum Idealiſmo neceſſario ac indivulſo nexu cohæreat, ita ut hoc poſito ponatur & ille; de re non ſatis intellecta per præcipitantiam judicat. Abſit vero, ut quis ſibi perſuadeat, hæc in favorem Idealiſtarum moneri. Neceſſe enim eſt noſſe, quænam ex hypotheſi Idealiſtarum neceſſario conſequantur, & quænam eadem ſtante admitti debeant, ut conſtet, quomodo Idealiſta atheus erroris ſui ſit convincendus, ut ab impietate revocetur, etiamſi hypotheſi ſuæ nondum nuntium miſerit.

§. 634.

Deiſmus cum Idealiſmo non connexus. *Neceſſe non eſt Idealiſtam eſſe deiſtam*. Etenim ſtante hypotheſi Idealiſtica admittenda eſt providentia divina (§. 632). Quoniam itaque deiſta eſt, qui providentiam divinam negat (§. 529); Idealiſtam eſſe deiſtam neceſſe non eſt.

Alia igitur de cauſa contingit Idealiſtam eſſe deiſtam, quæ etiam locum habet in hypotheſi Dualiſmi, quatenus nimirum cum Idealiſmo miſcet errores cum eodem minime connexos. Unde liquet, ſi Idealiſta fuerit deiſta, eum erroris ſui convinci poſſe, etſi Idealiſmus non ſubvertatur. Elucet itaque utilitas cognoſcendi, quinam cum errore aliquo connexi ſint errores alii, & quinam cum eodem non neceſſario connectantur. Ceterum in afferenda providentia divina, qua evicta corruit Deiſmus (§. 529), adverſus Idealiſtam uti quoque licet argumentis, quibus providentia divina ſtabilitur in mundo materiali. Etſi enim eidem nonniſi idealem tribuat exiſtentiam, & idea ejuſdem animæ eſſentialis ſit (§. 66 *Pſychol. rat.*); quatenus tamen agnoſcit contingentiam animæ (§. 331) & mundi idealis auctorem Deum (§. 630); in mundo ideali omnia admittere tenetur, quæ in hypotheſi Dualiſmi de materiali realiter exiſtente demonſtrantur, & quoad animam eundem eorum uſum facit, qui agnoſcitur ſuppoſita reali ejus exiſtentia. Nimirum ſi Deus ſe non demonſtrare voluiſſet providum, alias produxiſſet animas, in quibus aliorum mundorum providentiam excludentium ideæ eſſent eſſentiales, vel, ſi tales ſupponantur impoſſibiles, nullas produxiſſet ſibimetipſi ſufficientiſſimus ſeque ſolo contentus.

§. 635.

Theologia naturalis qualis in *Theologia naturalis in hypotheſi Idealiſtarum ſubſiſtit*. Etenim Idealiſta ſtante hypotheſi ſua admittere tenetur exiſtentiam Dei & attributa divina (§. 627), una cum creatione (§. 628) & providentia (§. 632). Quamobrem

hypotheſi Idealiſtarum.

obrem cum in Theologia naturali demonſtretur exiſtentia Dei, demonſtrentur ea, quæ ipſi inſunt, & quæ per hæc fieri poſſe intelliguntur (§. 4 *part. I. Theol. nat.*), hoc eſt, attributa divina cum creatione & providentia, quemadmodum ex ipſa ejus tractatione liquet; Theologia naturalis in hypotheſi Idealiſtarum ſubſiſtit.

Per Idealiſmum adeo non tollitur Theologia naturalis, quemadmodum ſibi perſuadent, qui Idealiſtas atheorum omnium abſurdiſſimos vocant, quaſi pro certo habendum ſit, Idealiſtam neceſſario eſſe atheum, cujus tamen contrarium paulo ante oſtendimus (§. 633), nec pejores dari poſſe atheos, niſi qui ſunt Idealiſtæ, quod quomodo probari poſſit, non liquet. Omnis Atheus Deum exiſtere negat, ſive Dualiſta fuerit, ſive Materialiſta, ſive Idealiſta. Cur vero Atheiſmus pejor, vel abſurdior eſſe debeat, ſi Atheus mundi materialis exiſtentiam realem negat, quam ſi cum Materialiſta eum ſolum exiſtere concedit, ſpiritibus in numerum impoſſibilium relatis, vel cum Dualiſta & mundum materialem & animas a corporibus diverſas exiſtere agnoſcit, ratio utique nulla apparet. Imo ſi vel maxime largiaris, abſurditatem hypotheſeos cum Atheiſmo minime connexæ ad eundem extendendam eſſe, ubi ſimul in eodem ſubjecto concurrunt, utut id recte fieri nunquam probaveris; nec omnes admittent philoſophi abſurdius eſſe negare exiſtentiam corporum, quam animarum (§. 22 *Pſychol. empir.*). Sane ea in re diſſentientes experieris *Carteſianos* omnes.

§. 636.

Differentia intrinſeca actionum ab Idealiſtis admiſſa.

Idealiſta admittere tenetur differentiam inter actiones malas & bonas, quatenus moraliter ſpectantur. Etenim actiones malæ internæ, hoc eſt, volitiones ac nolitiones animæ (§. 568 *part. I. Theol. nat*), quatenus moraliter ſpectantur, animam ejuſque ſtatum reddunt imperfectiorem (§. 574 *part. I. Theol. nat*), & malæ externæ, hoc eſt, motus corporis humani volitionibus ac nolitionibus reſpondentes (§. 568 *part. I. Theol. nat*), quatenus itidem moraliter ſpectantur, corpus & ſtatum noſtrum externum reddunt imperfectioni obnoxium (§. 575 *part. I. Theol. nat.*), malumque morale per aliam rationem determinatur, quam perfectio hominis eſſentialis (§. 579 *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem ex adverſo actiones bonæ internæ, quatenus moraliter ſpectantur, animam & ejus ſtatum perfectiorem reddunt, & ſimiliter actiones bonæ externæ, quatenus ſpectantur moraliter, corpus ſtatumque noſtrum externum perfectiorem reddunt (§. 554 *Pſychol. empir.*), cum naturalibus per eaſdem rationes finales utræque determinandæ (§. 914 *part. I. Theol. nat.*). Quoniam hæc differentia inter actiones malas & bonas, quatenus moraliter ſpectantur, demonſtratur, imo a poſteriori agnoſcitur, ex ipſa animæ ac corporis notione, Idealiſta vero admittere tenetur, quicquid de anima docetur in Pſychologia (§. 626), nec in dubium vocat, quæ in Phyſica de corpore humano traduntur (§. 625), quatenus ea admittit tanquam phænomena a ſe invicem dependentia (§. 624); ideo quoque admittere debet differentiam inter actiones bonas & malas, quatenus moraliter ſpectantur.

Circa actiones internas, de quibus potiſſimum agitur, nullum ſupereſſe poteſt dubium, cum animarum exiſtentiam defendat Idealiſta (§. 36 *Pſychol. rat.*): aſt externæ negotium faceſcere poterant hebetioribus, ubi ad actiones ſpeciales animum advertunt. E. gr. Ea eſſe facienda, quæ ad corpus conſervandum conducunt, rectum agnoſcitur. Idealiſta negat exiſtere corpus humanum (§. *cit.*). Nil igitur facere poteſt, quod ad ipſum conſervandum conducat, neque enim conſervatione opus habet, quod non exiſtit. Enimvero hanc conſe-

quentiam non admittit Idealiſta. In phænomenis enim admittit, quicquid ad conſervationem ideæ corporis facit. Quamobrem quod a voluntate hominis proficiſci poteſt, ejus non minus in hypotheſi Idealiſtarum, quam Dualiſtarum habenda ratio eſt. Etenim Idealiſta efficere tenetur, ut iſtis perceptionibus ſit locus in anima, quibus repræſentantur ad corporis conſervationem neceſſaria, cum abſque hiſce perceptionibus fieri haud quaquam poſſit, ut corpus eo modo repræſentetur in anima, quale ea de cauſa in hypotheſi Dualiſtarum revera exiſtit. Nulla igitur eſt difficultas, quæ inſuperabilis videtur hebetioribus, vim hypotheſeos Idealiſtarum animo non ſatis comprehendentibus.

§. 637.

Jus naturæ, Ethica & Politica in hypotheſi Idealiſtarum.

In hypotheſi Idealiſtarum Jus naturæ, & Philoſophia moralis atque Politica ſubſiſtit, ſeu in gratiam Idealiſtarum nihil in iis immutandum. Etenim Idealiſta admittit differentiam actionum bonarum & malarum (§.636). Quamobrem cum in Jure naturali demonſtretur, quænam actiones ſint bonæ, quænam malæ (§. 68 *Diſc. prælim.*); in gratiam idealiſtarum nihil in Jure naturali immutandum, adeoque in eorum hypotheſi ipſum integrum ſubſiſtit. *Quod erat primum.*

Philoſophia moralis, ſive Ethica, atque Politica ſunt partes Philoſophiæ practicæ (§.64. 65 *Diſc.prælim.*). Enimvero philoſophia practica docet dirigere facultatem appetitivam in eligendo bono & fugiendo malo (§.62 *Diſc. prælim.*). Quamobrem cum in hypotheſi Idealiſtarum Pſychologia nihil patiatur detrimenti (§. 626); quæcunque de appetitiva facultate animæ in ea docentur, ea omnia admittere tenetur Idealiſta. Quoniam vero idem etiam agnoſcit differentiam inter actiones bonas & malas, quatenus moraliter ſpectantur (§. 636); negare haud quaquam poteſt, quæ de facultate appetitiva in eligendo bono & fugiendo malo demonſtrari poſſunt. In ejus adeo gratiam nihil in Philoſophia practica, ſive in Ethica atque Politica immutandum. *Quod erat ſecundum & tertium.*

Si actiones externæ, præſertim in Politica, difficultatem faceſſant; repetenda ſunt, quæ modo ad propoſitionem præcedentem annotavimus. Etenim actiones externas in numerum phænomenorum refert Idealiſta, quorum mutuam a ſe invicem & a facultate appetitiva dependentiam admittit (§.624. 626). Quamobrem quicquid de actionibus externis præcipit Philoſophia practica, id omne admittit Idealiſta, & ad eum finem neceſſaria agnoſcit, cujus gratia inculcantur: ſit ita, quod nec actionibus externis tribuat niſi idealem in anima exiſtentiam (§. 36 *Pſychol. rat.*).

§. 638.

Logica & Ontologia qualis in hypotheſi Idealiſtarum.

Logica & Ontologia integra ſubſiſtit in hypotheſi Idealiſtarum. Logica enim docet dirigere facultatem cognoſcitivam in cognoſcenda veritate (§. 61 *Diſc.prælim.*) &, ſi in ea omnia demonſtranda, petenda ſunt principia ex Ontologia & Pſychologia (§. 89 *Diſc. prælim.*). Enimvero cum in gratiam Idealiſtarum nihil in Pſychologia ſit immutandum (§.626); principia omnia pſychologica, quibus in demonſtrationibus ſuis opus habet Logicus, admittere tenetur Idealiſta. Cumque mox oſtendatur, Ontologiam quoque integram ſubſiſtere in hypotheſi Idealiſtarum; non minus agnoſcit principia ontologica, quibus utitur Logicus præcepta ſua demonſtraturus.

rus. Patet itaque Logicam integram ſubſiſtere in hypotheſi Idealiſtarum. *Quod erat unum.*

Ontologia ſive Philoſophia prima, de ente in genere & generalibus entium affectionibus agens, ea tradit, quæ cum de animabus, tum de rebus corporeis, ſive naturalibus, ſive artificialibus prædicantur (§. 73 *Diſc. prælim.*). Quamobrem cum in gratiam Idealiſtarum nihil in Pſychologia (§. 626), quæ per animam poſſibilia docet (§. 58 *Diſc. prælim.*), nihil quoque in Phyſica, quæ de corporibus agens per ea poſſibilia tradit (§. 59 *Diſc. prælim.*), ſit immutandum (§. 625), ſit ita quod horum veritatem nonniſi in ideis ſuis admittat (§. 36 *Pſychol. rat.*); quæ corporibus & animabus communia demonſtrantur, ea omnia, perinde ac Dualiſta, admittere tenetur. Ontologia igitur in hypotheſi Idealiſtarum integra ſubſiſtit. *Quod erat alterum.*

De Logica nemo dubitare poteſt, quin Idealiſmus eidem ne minimum quidem obſtet, cum animæ exiſtentiam realem admittat Idealiſta (§. 36 *Pſychol. rat.*), conſequenter nec ea in dubium vocet, quæ ad dirigendam facultatem cognoſcitivam in veritatis cognitione præcipit Logica. Neque enim propterea alia eſt facultas cognoſcitiva animæ, quod corpora non exiſtant, cum eſſentia ejus & quæ inde quomodocunque pendent, eadem maneant, ſive ipſa ſola exiſtat, ſive etiam exiſtant corpora, & idea mundi materialis eadem permaneat, quæ datur in anima (§. 192 *Pſychol. rat.*), ſive corpora actu exiſtunt, ſive non exiſtunt. Qui Pſychologiam rationalem perſpectam habet, ei ne minimum quidem dubii ſuboriri poteſt. Imo ſi vel maxime facultas cognoſcitiva ita in uſu dependeret a corpore, ut idem ſubſiſtere minime poſſet ſublata corporis exiſtentia reali; nihil tamen inde adverſus Logicam concluderetur, cum Idealiſmus ſupponat animam prorſus ſubſiſtere eandem, qualis foret, ſi actu exiſterent corpora. Circa Ontologiam theoria de ente compoſito difficultatem faceſſere videtur, quale nullum actu poſſibile agnoſcit Idealiſta, corporum, quæ entia compoſita ſunt (§. 119 *Coſmol.*), exiſtentiam realem negans. Enimvero ideam compoſiti pro impoſſibili minime habet, adeoque quæ de eodem tradit Ontologia, ſe ita habere admittit in ideis: ſit ita quod nullum agnoſcat ideatum reale. Qui perpendit, quomodo in anterioribus ſublata fuerint dubia, a negata corporum reali exiſtentia profecta; ei multo minus alicujus momenti videri poterunt dubia a theoria compoſiti quoad Ontologiam ſubnata.

§. 639.

Idealiſmus ſcientiæ philoſophicæ minime adverſus.

Idealiſmus philoſophiæ univerſæ nihil nocet, ſeu in dogmatis philoſophicis in gratiam Idealiſtarum nihil immutandum. Etenim in gratiam Idealiſtarum nihil immutandum in Phyſica (§. 625), nihil in Pſychologia (§. 626), nihil in Theologia naturali (§. 635), nihil in Jure naturæ, Ethica atque Politica (§. 637), nihil denique in Logica & Ontologia (§. 638). Enimvero Philoſophiæ partes ſunt Theologia naturalis (§. 57 *Diſc. prælim.*), Pſychologia (§. 58 *Diſc. prælim.*), Phyſica (§. 59 *Diſc. prælim.*), Logica (§. 61 *Diſc. prælim.*), Ethica (§. 64 *Diſc. prælim.*), Politica (§. 65 *Diſc. prælim.*), Jus naturæ (§. 68 *Diſc. prælim.*), Ontologia (§. 73 *Diſc. prælim.*) &, ſiqua adhuc alia dentur, ad eas commode referri poſſunt, quemadmodum ex capite tertio Diſcurſus præliminaris abunde conſtat. In gratiam igitur Idealiſtarum nihil prorſus in dogmatis philoſophicis immutandum, conſequenter Idealiſmus philoſophiæ univerſæ nihil nocet.

Poterat abſque omnibus ambagibus veritas propoſitionis præſentis percipi, modo conſideres, Deum, animam & corpora eſſe objecta univerſæ philoſophiæ. Animarum exiſtentiam

realem,

realem, corporum idealem admittit Idealiſta (§. 36 *Pſychol. rat.*), atque adeo de corporibus ita loquitur, ac ſi revera exiſterent, quemadmodum Copernicani de motu primo loquuntur in parte Aſtronomiæ ſphærica, ac ſi revera daretur, utut eundem non agnoſcant niſi apparentem. Ex contemplatione animæ vi ſectionis primæ eadem de Deo deducuntur, quæ ex contemplatione mundi materialis in ſyſtemate eruuntur. Quamobrem patet Idealiſtam de Deo, animabus & corporibus, conſequenter de hominibus eodem modo philoſophari, quo Dualiſta philoſophatur. Quodſi ergo in errorem incidat, quemadmodum & Dualiſtæ accidit, minime id Idealiſmo, ſed aliis rationibus tribuendum, quibus perinde in Dualiſmo locus eſt. Abſit autem, ut quis ſibi perſuadeat, nos patrocinium Idealiſmi ſuſcipere! Ejus enim falſitatem mox oſtenſuri ſumus. Ea profitemur, quæ veritati conſentanea ſunt, ne nos iniquos præbeamus errantibus, & ut præcaveamus, ne qui Sciamachiæ commiſſi armis parum validis errorem oppugnent, quemadmodum facere ſolent, qui vim hypotheſium falſarum non ſatis perſpiciunt.

§. 640.

An Idealiſta ſit neceſſario irreligionarius.

Neceſſe non eſt, Idealiſtam eſſe irreligionarium. Etenim cum Idealiſmi gratia nihil in Pſychologia ſit immutandum (§. 639); Idealiſta animæ ſuam in nolendo & volendo libertatem relinquere tenetur (§. 942 *Pſychol. empir.*). Et quoniam idem admittere tenetur differentiam inter actiones bonas & malas, quatenus moraliter ſpectantur (§. 636), nec in ejus gratiam quicquam in Theologia naturali immutandum (§. 635), adeoque obligationem divinam ad alias actiones committendas, alias vero omittendas agnoſcere tenetur (§. 974 *part. I. Theol. nat.*); nec in dubium vocare poteſt eas actiones, quas homo Dei gratia edere debet, non editurus, ſi eum non agnoſceret. Quamobrem cum in hiſce actionibus cultus divinus conſiſtat (§. 511), modus autem colendi Deum religio ſit (§. 512); Idealiſtæ error ſuus minime obſtat, quo minus aliquam religionem admittat. Quoniam itaque irreligionarius non eſt, qui religionem quandam tuetur (§. 514); Idealiſtam eſſe irreligionarium neceſſe non eſt.

Falluntur itaque, qui ſibi aliiſque perſuadere nituntur, Idealiſtam omnem tollere religionem. Nec eſt, quod excipias, cum realem corporum exiſtentiam neget (§. 36 *Pſychol. rat.*), eum tollere cultum omnem Dei externum, qui cum ad religionem non minus ſpectet quam internus, hanc ſaltem ex parte tolli, nec omnem integram ſubſiſtere in Idealiſtarum hypotheſi. Etenim quemadmodum Idealiſta omnium eorum, quæ in mundo materiali fiunt, idealem in anima exiſtentiam non ſecus largitur, ac ſi is revera extra ipſam exiſteret, omniaque eodem modo revera fierent, quo in anima repræſentantur; omnem quoque cultum externum idealiter in anima requirit eodem modo, ac ſi omnia ad eam ſpectantia revera extra eandem fierent. Quemadmodum itaque Dualiſta defendit, hominem actiones quoque externas patrare debere, quæ ad cultum divinum externum requiruntur; ita quoque Idealiſta agnoſcere tenetur, curandum eſſe ut in anima exiſtant omnes illæ perceptiones, quibus iſtæ actiones repræſentantur, perinde ac ſi revera in corpore perficerentur. Cumque de phænomenis eodem modo loquatur, quo Dualiſta, de cultu quoque divino eadem cum ipſo profitetur. Agnoſcit itaque præter cultum internum requiri quoque externum, nec eum diverſum ab illo, quem Dualiſta neceſſarium eſſe contendit, ſit ita quod cultus omnis externus in ipſa anima abſolvatur, nec exiſtat niſi idealiter. Quodſi quis ideo cultum omnem divinum Idealiſtæ internum appellare velit; in verbis diſſentit, dum in re conſentit.

§. 641.

An Idealiſta neceſſario antiſcri

Neceſſe non eſt, Idealiſtam eſſe antiſcripturarium. Etenim in gratiam Idealiſtarum nihil in Theologia naturali immutandum (§. 635). Quamobrem cum in eadem demonſtretur, homini voluntatem a Deo revelari poſſe

ſuam

ſuam (*§. 448 & ſeqq. part. I. Theol. nat.*), & in ea revelationis divinæ criteria proponantur (*§. 451 & ſeqq. part. I. Theol nat.*) & religionem revelatam dari demonſtretur, ſi libris, in quibus revelatio divina contineri dicitur, criteria iſta convenire oſtendatur (§. 522); Idealiſta ſtante hypotheſi ſua veritatem religionis revelatæ negare minime tenetur. Quoniam itaque libris iſtis, quos Chriſtiani Scripturæ Sacræ nomine inſigniunt, idealem exiſtentiam in anima ſua eodem prorſus modo tribuit, ac ſi revera extra eam actu exiſterent (§. 624); Idealiſmus minime obſtat, quo minus divinitatem eorundem agnoſcat. Enimvero antiſcripturarius non eſt, qui in Scriptura Sacra, quam vocamus, revelationem divinam contineri affirmat (§. 523). Quare neceſſe non eſt, Idealiſtam eſſe antiſcripturarium.

pturarius ſit.

Quodſi ergo antiſcripturarius reperiatur, qui idem Idealiſta, id minime Idealiſmo, ſed aliis rationibus tribuendum venit, ob quas etiam Dualiſtæ Scripturam Sacram rejiciunt. Equidem non nego, vim inferri Scripturæ verbis, ſi quis hypotheſi Idealiſticæ convenienter explicare velit hiſtoriam creationis & alia, quæ de mundo docentur in Sacra Scriptura, non tamen repugnat, ut Idealiſta & veritatis hypotheſeos ſuæ, & divinitatis Sacræ Scripturæ perſuaſus hoc faciat, quemadmodum faciunt alii, qui falſas hypotheſes amplexi verba Sacræ Scripturæ in ſenſum iiſdem conformem detorquent. Ita Materialiſta, quæ de Deo humano more dicuntur, in ſenſu literali accipiens, quæ de ejus ſpiritualitate dicuntur & a ſimplicitate eſſentiæ divinæ dependent, in ſenſum alienum detorquet, ut hypotheſi ſuæ ſerviat. Imo quis eſt, qui ignorat, nihil frequentius eſſe inter Chriſtianos ſectarios, ut ſectæ ſuæ ſervientes verba Sacræ Scripturæ trahant in favorem errorum ſuorum. Neque etiam nego, fieri poſſe, ut Idealiſta agnoſcat, in Sacra Scriptura realem corporum exiſtentiam doceri & tanquam certam atque extra omnem dubitationis aleam poſitam ſumi, conſequenter de veritate hypotheſeos ſuæ ſecurus inde inferat, falſa doceri in Sacra Scriptura atque adeo divinitatem ejus neget: non tamen ideo dici poteſt, quod ex Idealiſmo neceſſario ſequatur, ut eidem deditus ſit antiſcripturarius. Etenim ea de cauſa rejicit auctoritatem Sacræ Scripturæ, quod in ea contineantur errores ex ipſius mente, adeoque eadem Deum, errare neſcium (*§. 294 part. I. Theol. nat.*), auctorem habere nequeat. Ob eandem vero rationem antiſcripturarii quoque fiunt, qui Idealiſtæ non ſunt. Imo ex accidente fieri poteſt, ut ipſa veritas hoc modo det anſam errori. Ponamus enim Sempronium agnoſcere, quod Deus ſit incorporeus, nec oculos, nec pedes, nec manus habere poſſit. Ponamus eum loca Sacræ Scripturæ, in quibus Deo tribuuntur oculi, manus, pedes, in ſenſu literali accipere, & ad Anthropomorphitas provocare, qui hunc genuinum eſſe defenderint. Quoniam adeo exiſtimat errores manifeſtos contineri in Sacra Scriptura, ejus auctorem Deum agnoſcere nequit. Ecquis vero dixerit, neceſſe eſſe ut antiſcripturarius ſit, qui ſpiritualitatem & ſimplicitatem divinam defendit? Ex accidente eſt, quod veritas noxio errori anſam det. Eodem autem modo nonniſi ex accidente eſt, quod Idealiſmus anſam det eidem errori. Ceterum per ſe patet, Idealiſtam, qui realem corporum exiſtentiam negat (*§. 36 Pſychol. rat.*), neceſſario incidere in errorem ab Eccleſia damnatum, quod Chriſtus non habuerit niſi corpus phantaſticum, ut adeo *Idealiſmus*, etſi philoſophiæ non noceat (§. 639), *parum* tamen *faveat Chriſtianiſmo, & in erroribus veterum hæreticorum ab Eccleſia damnatis cenſeri debeat*. Noſtrum igitur eſt ejus falſitatem oſtendere.

§. 642.

Corpora non impoſſibilia ſunt & actu exiſtere poſſunt, ſeu eorum exiſtentia realis non impoſſibilis. Subſtantiæ primariæ, quæ concipiuntur poſſibiles abſque alia ſubſtantia limitata ſeu finita (§. 310), nullæ ſunt poſſibiles niſi ſimplices (§. 313). Enimvero ex aggregatione, ſubſtantiarum ſimplicium oriri poſſunt ſubſtantiæ compoſitæ, quæ extenſæ ſunt (*§. 221 Coſmol.* & *§. 794 Ontol.*) atque continuæ (*§. 222 Coſmol.*). Quamobrem cum corpora ſint

Poſſibilitas intrinſeca & extrinſeca corporũ.

ſint ſubſtantiæ iſtæ extenſæ (§. 122 *Coſmol.*); corpora eſſe poſſibilia patet: *Quod erat unum.*

Enimvero Deus potentia ſua creatrice omnes ſubſtantias ſimplices producere poteſt (§. 340). Quoniam itaque aggregatis nonniſi ſubſtantiis ſimplicibus, oriuntur corpora, quemadmodum ex demonſtratis intelligitur, atque adeo corpora exiſtunt, quamprimum ſubſtantiæ iſtæ ſimplices ad actum fuerint perductæ; evidens eſt corpora per potentiam Dei creatricem exiſtere poſſe, conſequenter realis eorum exiſtentia impoſſibilis non eſt (§. 85 *Ontol.*). *Quod erat alterum.*

Idealiſtæ corporum exiſtentiam realem pro impoſſibili habent, non quod de omnipotentia Dei dubitent; ſed quod corpora poſſibilia eſſe negent. Videntur autem ipſis corpora impoſſibilia, quod agnoſcant, ſi entia compoſita dentur, dari etiam debere ſimplicia, unde originem ſuam deducunt (§. 686 *Ontol.*). Perpendentes itaque ex punctis Zenonicis, hoc eſt, entibus ſimplicibus, quæ præter carentiam partium nullam aliam determinationem intrinſecam admittunt, minima in extenſo uniformi (§. 215 *Coſmol.*), extenſa oriri non poſſe (§. 218 *Coſmol.*), qualia ſunt corpora (§. 122 *Coſmol.*); eadem pro impoſſibilibus habuere. Error hic profectus eſt ex ignorantia veræ elementorum theoriæ, quam in Coſmologia dedimus (§. 182 & *ſeqq. Coſmol.*), origini idearum in intellectu divino conſonam (§. 314). Quodſi differentiam ſpecificam elementorum ab animabus diſtincte cognoſceremus, ut a priori clariſſime pateret, quomodo combinatione realitatum limitatarum, quæ realitatum divinarum limitatione prodeunt, reſultent (§. 91 & *ſeqq.*); poſſibilitas corporum intrinſeca in majore utique luce collocaretur. Poſita autem corporum poſſibilitate intrinſeca ponitur per potentiam Dei creatricem extrinſeca, quoniam hanc illimitatam admittit, quicunque Deo omnes realitates in gradu abſolute ſummo competere agnoſcit (§. 15). Cum in Pſychologia rationali docuerimus, quomodo ideæ ſenſuales extenſionis & continuitatis (§. 103 *Pſychol. rat.*), ſpatii (§. 106 *Pſychol. rat.*), nec non vis inertiæ (§. 108 *Pſychol. rat.*) atque vis motricis prodeant (§. 110 *Pſychol. rat.*); relectis demonſtrationibus ibidem datis diſpelluntur nebulæ, quibus circa corporum poſſibilitatem ſenſus atque imaginatio mentem obfuſcare poterunt. Quodſi multiplicem illam confuſionem, qua ideæ rerum ſenſibilium reſultant (§. 98 *Pſychol. rat.*), adæquate cognoſcere valeremus; nebulæ iſtæ penitus diſſiparentur, luce meridiana affulgente: quam num unquam mortalibus contueri licuerit, noſtrum non eſt definire, etſi non ſine ratione dubitetur.

§. 643.

Poſſibilitas commercii inter animam & corpus.

Commercium inter animam & corpus per utriuſque naturam non impoſſibile. Etenim in ſyſtemate harmoniæ præſtabilitæ commercium inter animam & corpus intercedens per ipſam animæ & corporis naturam intelligibili modo explicatur (§. 620 *Pſychol. rat.*). Concipi igitur poteſt modus aliquis, quo commercium iſtud, & quidem naturaliter (§. 622 *Pſychol. rat.*), ſubſiſtere poteſt. Quamobrem per naturam animæ atque corporis impoſſibile non eſt.

Inter eas rationes, quæ Idealiſtas ad negandum realem exiſtentiam corporum permoverunt, referenda quoque eſt difficultas explicandi commercium inter animam atque corpus interveniens. Cum enim difficultates, quibus premitur ſyſtema influxus phyſici, perciperent, nec alio modo idem ſubſiſtere poſſe exiſtimarent, ſiquidem præter animas exiſterent quoque corpora; de ſolutione deſperantes nodum Gordium ſecare maluerunt, negata corporum reali exiſtentia. Sufficit itaque ad refellendam impoſſibilitatem commercii inter animam & corpus per utriuſque naturam ſubſiſtentis a nobis concipi poſſe modum, quo per eandem ſubſiſtere queat. Apparet adeo utilitas ſyſtematis harmoniæ præſtabilitæ, quam a ceteris expectare minime licet.

§. 644.

Exiſtentia corporum realis.

Corpora realiter exiſtunt. Etenim corpora poſſibilia ſunt & actu exiſtere poſſunt (§. 642). Quamobrem cum Deus res finitas creaverit manifeſtandæ gloriæ ſuæ cauſa (§. 623 *part. I. Theol. nat.*), conſequenter ut perfectionem ſuam abſolute ſummam, adeoque etiam potentiam (§. 350 *part. I. Theol. nat.*), manifeſtaret (§. 610 *part. I. Theol. nat.*), eandemque intenderit tanquam finem ultimum (§. 629 *part. I. Theol. nat.*), agat vero fini ſuo convenienter (§. 625 *part. I. Theol. nat.*); quin præter animas, in quibus mundus idealiter exiſtit (§. 192 *Pſychol. rat.*), produxerit quoque corpora, ex quibus mundus adſpectabilis conſtat (§. 119 *Coſmol.*), dubitari nequit.

Quicquid exigit finis creationis a Deo intentus, illud quoque admittendum eſt, niſi in ſapientiam divinam injurius eſſe velis (§. 640 *part. I. Theol. nat.* & §. 689 *Pſychol. rat.*). Exigit realem corporum exiſtentiam finis creationis, quatenus Deus per eandem omnipotentiam ſuam, abſolute ſummam, demonſtrare voluit. Quamobrem & admittendum, quod corpora creaverit, ut realiter extra ideas animarum exiſtant. Excipit Idealiſta, corpora, cum ſint impoſſibilia, a Deo creari non potuiſſe, quia potentia ejus ad impoſſibilia extendi nequit (§. 344 *part. I. Theol. nat.*). Enimvero contrarium evicimus paulo ante (§. 642), atque adeo exceptio nulla eſt.

§. 645.

Idealiſmi falſitas.

Idealiſmus falſa hypotheſis eſt. Negant enim Idealiſtæ corpora realiter exiſtere, iiſdem nonniſi idealem exiſtentiam in animabus concedentes (§. 36 *Pſychol. rat.*). Quare cum corpora realiter exiſtant (§. 644); negant, quod erat affirmandum, adeoque errant (§. 624 *Log.*). Quoniam itaque errant, qui propoſitionem falſam pro vera habent (§. 623 *Log.*); Idealiſmus falſa hypotheſis eſt.

Corruit adeo Idealiſmus per principia noſtra, quatenus poſſibilitas intrinſeca corporum per theoriam noſtram elementorum demonſtratur & differentia ſenſibilis ab intelligibili per principia pſychologica patet: neque enim niſi illa ſuppoſita poſſibilitas eorundem extrinſeca per omnipotentiam Dei & actualitas per voluntatem eidem ſuperaccedentem ſive decretum ipſius conſtare poteſt. Falluntur adeo, qui theoriam noſtram elementorum & animæ pro idealiſtica venditant, cum ſit unicum idque certiſſimum adverſus Idealiſmum Palladium, & Idealiſtæ hac ſola de cauſa in errorem ſuum incidant, quod non perſpecta ſenſibilis ac intelligibilis mundi differentia id, quod apparet, cum eo, quod eſt, confundant, & ideo in contradictiones incidant, ob quas notio corporis impoſſibilis videtur, conſequenter corpus omnipotentiæ divinæ objectum eſſe negent, hoc nomine porro ſubducendum decreto divino, quoad realem ſcilicet exiſtentiam. Nemo autem deſideret demonſtrationem, qua nondum ſuppoſitis Dei attributis, independenter ab omnipotentia & decreto Dei realis corporum exiſtentia evincatur. Quicquid enim cognoſcimus, vel a priori vel a poſteriori cognoſcimus (§. 435 *Pſychol. empir.*). A poſteriori cognoſcitur, quod experiundo addiſcimus (§. 434 *Pſychol. empir.*), adeoque beneficio ſenſuum (§. 664 *Log.* & §. 65 *Pſychol. empir.*) nobis innoteſcit. Quæ ſenſu percipimus tanquam ad notionem corporis pertinentia, veluti extenſionem, vim inertiæ & vim motricem (§. 138 *Coſmol.*), phænomena ſunt (§. 225. 226. 296. 298 *Coſmol.*), quæ tanquam phænomena admittit Idealiſta (§. 624). Inde igitur nihil adverſus eum concluditur, niſi aperto fonte phænomenorum (§. 192 *Coſmol.*). Ex iis adeo, quæ ſenſuum beneficio de corpore nobis innoteſcunt, ejus realis exiſtentia probari nequit. Quicquid a priori cognoſcitur, vi intellectus eruitur (§. 438 *Pſychol. empir.*), adeoque ex notionibus diſtinctis colligitur (§. 275 *Pſychol. empir.*). Quodſi notionem confuſam corporis ab omni confuſione liberes, in elementa incidis (§. 191 *Coſmol.*). Per hæc autem non demonſtratur niſi intrinſeca corporis poſſibilitas (§. 642), qua ſola cognita nondum conſtat id exi-

ſtere (§. 171 *Ontol.*), ſed tantummodo exiſtere poſſe intelligitur (§. 133 *Ontol.*). Quoniam in anima idea huius univerſi ſeu mundi adſpectabilis exiſtit, quæ eaſdem prorſus mutationes ſubit, quas mundus adſpectabilis ſubit (§. 192 *Pſychol. rat.*); anima ſibi eodem prorſus, quo nunc, modo repræſentaret hoc univerſum, etiamſi mundus actu non exiſteret, id quod etiam agnoſcitur ab iis, qui ſyſtema harmoniæ præſtabilitæ defendunt (§. 614 *Pſychol. rat.*), & a *Carteſio* agnitum (*not. §. cit.*). Redit adeo res tota ad liberam Dei voluntatem, utrum voluerit, animas ſolas exiſtere, an vero etiam corporum exiſtentiam decreverit. Quod vero voluntati divinæ conveniens ſit, non aliunde quam ex notione ſapientiæ deduci poteſt (§. 445. 640 *part. I. Theol. nat.*), quemadmodum a nobis factum. *Carteſius* in Meditationibus realem corporum exiſtentiam ex notione corporis & animæ demonſtrari non poſſe agnovit: eam igitur a veracitate Dei deducere voluit. Videbatur enim ipſi ex eo ſequi, quod Deus continuo hominibus imponat per teſtimonium ſenſuum, quod iiſdem adeo certum videtur, ſiquidem corpora realiter non exiſterent. Sed hoc argumentum ab Idealiſta habetur pro nullo. Etenim corporis notionem, qualem *Carteſiani* admittunt, contradictioni obnoxiam pronuntiant, adeoque pro impoſſibili habent (§. 79 *Ontol.*): quo admiſſo nulla eſt conſequentia, quam *Carteſius* urget. Vidit hoc *Malebranchius*: unde in Dialogis Metaphiſicis contendit, realem corporum exiſtentiam nobis innoteſcere non poſſe niſi per revelationem divinam, qua tamen nos minime opus habere, ex ante demonſtratis conſtat (§. 642).

CAPUT IV.

De Paganiſmo, Manichæiſmo, Spinoſiſmo & Epicureiſmo.

§. 646.

Paganiſmus quid ſit. PAganiſmus ſive *Gentiliſmus* eſt hypotheſis de mundi a pluribus Diis dependentia ſive quoad exiſtentiam, ſive quoad gubernationem.

Conſtat Gentiles multos admiſiſſe Deos, quibus ſi non creationem mundi, attamen gubernationem tribuerunt. Error hic cum multis modis variari poſſit; Gentiliſmi quoque plures dantur & dari poſſunt ſpecies, quas tamen diſtingui opus non eſt, propterea quod omnes corruunt, ſublato Paganiſmo in genere. Atheiſmus in defectu peccat, quod nullum admittat Deum: aſt Paganiſmus peccat in exceſſu, quod plures fingat Deos. Equidem ſuperfluum videri poterat agi de Paganiſmo, cum non facile metuendum ſit, ne quis in eundem incidat: veruntamen plures proſtant rationes, quæ hanc tractationem ſuadent. Non deſunt hodie, qui omnem cognitionem Dei ac virtutis naturalem ad Paganiſmum referunt, quaſi *paganum* ſeu *gentile* ſit, quicquid lumine rationis de Deo & virtute agnoſcitur, unde & philoſophiam moralem Ethicam gentilem appellant. Ea de cauſa aut Theologiam naturalem ac philoſophiam moralem prorſus damnaut, aut, ſi quæ rationes obſtent extrinſecæ, quo minus hoc faciant, inutilem ſaltem pronuntiant, & Theologiæ ſtudioſos in Theologia revelata & Theologia morali acquieſcere jubent. Veram igitur Paganiſmi notionem exhiberi & quinam eidem inſit error, evidenter demonſtrari conſultum erat, ne veritas aliquid patiatur detrimenti, & ejus uſu, quem certiſſimum ſpondet, fruſtraremur, abunde perſpecto ab iis, qui ſtudium philoſophiæ ſeverius cum Sacrarum literarum tractatione conjunxerunt. Sunt etiam qui omnem de Deo errorem Scripturæ Sacræ adverſum Paganiſmo tribuunt: quod tamen minus recte fieri agnoſcendum, cum etiam de erroribus rectum eſſe debeat judicium. Denique Paganiſmus hodienum ex Orbe nondum eſtirpatus, atque adeo neceſſe eſt errorem hunc penitus perſpici, ne in convertendis Gentilibus a vero aberretur, ubi abſurditatis ſuæ convincendi. Imo dantur etiam religiones, qualis eſt Muhammedana, quæ cum Paganiſmo in eundem cenſum referri nequeunt, etſi diverſæ a Chriſtiana.

§. 647.

Paganus ſive *Gentilis* dicitur, qui Paganiſmum ſeu Gentiliſmum profitetur, hoc eſt, pro vera habet hypotheſin de dependentia mundi a pluribus Diis ſaltem quoad gubernationem (§. 646). *Paganus vel Gentilis quinam dicatur.*

Perperam igitur Gentiliſmus ita opponitur Chriſtianiſmo, quaſi ſit Gentilis, qui Chriſtianus non eſt, quemadmodum ſubinde faciunt, qui vagis locutionibus delectantur, præſertim ubi animum affectibus obnoxium habent.

§. 648.

Nomen appellativum vocatur, quo utimur ad ſignificandum ens quoddam in univerſali, veluti genus aliquod, vel ſpeciem aliquam. *Nomen appellativum quodnam ſit.*

Ita vocabulum *homo* nomen appellativum eſt, quo denotatur aliqua viventium ſpecies. Similiter vocabulum *arbor* nomen appellativum eſt, quo denotatur aliquod genus, quod plures ſub ſe ſpecies comprehendit, veluti ceraſum, quercum, abietem: quæ ipſa vocabula appellativa ſunt nomina, utpote pluribus individuis communia.

§. 649.

In Gentiliſmo vocabulum Deus *nomen appellativum eſt*. Etenim Gentiles affirmant plures dari Deos, a quibus mundus quoad gubernationem dependet (§. 647). Vocabulo itaque *Deus* ſignificare nequeunt niſi ens, quod determinationes ſingulis iſtis communes continet, excluſis iis, quæ in ipſis diverſæ ſunt. Quamobrem cum ens univerſale ſit, quod tantummodo continet determinationes intrinſecas communes pluribus ſingularibus, excluſis iis, quæ in individuis diverſæ ſunt (§. 230 *Ontol.*); Gentiles vocabulo *Deus* indigitant ens univerſale. Enimvero nomen appellativum eſt, quo ſignificatur ens quoddam univerſale (§. 648). Vocabulum itaque *Deus* in Gentiliſmo nomen appellativum eſt. *Vocabulum Deus quale ſit in Gentiliſmo.*

Idem etiam oſtenditur indirecte hoc modo. Ponamus in Gentiliſmo vocabulum *Deus* eſſe nomen proprium. Quoniam nomen proprium eſt, quo utimur ad ſignificandum aliquod individuum (§. 408); Gentiles vocabulo *Deus* non indigitant niſi ens aliquod ſingulare ſeu individuum. Non igitur idem tribuunt pluribus individuis. Atat cum plures eſſe Deos affirment (§. 647), pluribus utique individuis hoc nomen tribuunt, adeoque in Gentiliſmo vocabulum *Deus* nomen proprium eſſe nequit, conſequenter appellativum eſt.

Ita Romani Jovem, Apollinem, Mercurium, Bachum, Vulcanum, Martem alioſque Deos vocant. Vocabulum igitur *Deus* pro appellativo habent. Non eſt, quod excipias, nos quoque in ſermone patrio vocabulo *Gott* tribuere numerum pluralem *Götter*, & idem facere populos, qui unum tantummodo Deum profitentur, aliis autem utuntur linguis. Etenim ex vocabulo nobis proprio (§. 409) efficimus appellativum in gratiam Gentiliſmi, ut de Gentilium errore loqui poſſimus. Sane quotieſcunque hoc vocabulum tanquam nomen appellativum uſurpamus, toties ſignificatus reſpicit errorem Gentilium de pluralitate Deorum, ut adeo ſignificatus ſemper ſit huic errori obnoxius, quotieſcunque a natura nominis proprii recedit, etiamſi eundem nonniſi tacite ſupponamus. Ceterum ſi vel maxime, antequam Deum cognoveris, vocabulum hoc ſumas tanquam appellativum, per naturam tamen ejus in nomen proprium degenerat, quamprimum vera de eo cognoſcis.

§. 650.

Quid Deus Gentilibus ſignificet.

In Gentiliſmo Deus eſt ens intelligens, a quo mundus quoad actum vel quoad quoſdam eventus particulariter dependet. Etenim in Gentiliſmo plures finguntur Dii, a quibus mundus ſive quoad exiſtentiam, ſive quoad gubernationem dependet (§. 646). Non igitur totus dependet a Deo uno, adeoque ab uno nonniſi quoad quandam partem. Quoniam itaque in Gentiliſmo vocabulum *Deus* nomen appellativum eſt (§. 649), adeoque ens in univerſali ſignificat (§. 648), quod eſt ſubjectum determinationum omnibus Diis communium (§. 230 *Ontol.*); in eodem Deus definiendus per ens intelligens, a quo mundus quoad actum, vel quoad quoſdam eventus nonniſi particulariter dependet.

Patet hoc exemplo Romanorum, qui Jovi fulmina, Marti bella, Æolo ventos, Neptuno aquas, Cereri fruges, Dianæ feras ſubdiderunt, Apollinem cum Muſis ſcientiis præfecerunt. Mundi igitur gubernationem diſtribuerunt inter plures Deos, ita ut ab uno hi, ab altero alii dependerent eventus; ab uno hæc, ab altero alia hominum fata. Quamobrem Dii Romanorum nil inter ſe commune habent, niſi quod ſint entia intelligentia, a quibus mundi gubernatio quoad certas quaſdam partes dependet. Noſtra igitur Dei definitio, quod ſit ens a ſe, in quo continetur ratio ſufficiens exiſtentiæ hujus univerſi & animarum noſtrarum (§. 67 *part. I. Theol. nat.*), vi cujus totus mundus quoad maxima minima nonniſi ab uno Deo dependet, quemadmodum demonſtrationes concatenatæ ſyſtematis apertiſſime loquuntur, cum Gentiliſmo minime conſiſtit. Nec eſt quod hoc miremur: eſt enim definitio veri Dei, Gentiles vero Divinitatem transmutarunt in formam aliam, veluti humanam.

§. 651.

Quales realitates Deo tribuantur in Gentiliſmo.

In Gentiliſmo Deo tribuuntur realitates limitatæ. In Gentiliſmo mundus ſaltem quoad gubernationem dependet a pluribus Diis (§. 646), ſeu Deus in genere eſt ens intelligens, a quo mundus quoad actum, vel quoad certos quoſdam eventus in particulari dependet (§. 650). Quamobrem cum ſinguli Dii admittantur, ut pateat, undenam ſint hi, vel alii eventus particulares, & cur hoc tempore tales ſint, quam alii; tales ſingulis Diis tribuendæ ſunt realitates, quales illorum eventuum, qui ipſis ſubjiciuntur, dependentiæ ab iiſdem intelligendæ ſufficiunt. Quoniam itaque realitates limitatæ, veluti ſcientia & potentia limitata, ad hoc ſufficit, ut certi quidam eventus dependeant ab aliquo Deorum, ſeu imperio ejus ſubſint; Diis quoque ſingulis nonniſi realitates limitatæ, veluti ſcientia & potentia certi gradus, tribuendæ ſunt in Gentiliſmo.

Ita Jupiter ex Romanorum mente tonat & pluit, ſeu tempeſtates excitat. Sufficit itaque, ut tempeſtatum theoriam quandam calleat, & eaſdem excitandi potentia inſtructus ſit, utque hominum quorundam facta cognoſcat, ob quæ iiſdem vel iraſcitur, vel propitius fit, neque ad gubernationem tempeſtatum omniſcientia & omnipotentia opus habet. Idem eodem modo patet de Æolo, ventorum Deo, patet de quovis Deo alio, itemque de quavis Dea alia Romanorum. Gentilium adeo Dii ſunt entia finita atque limitata, & ea de cauſa cum Gentiliſmo pugnat definitio, quod Deus ſis ens abſolute perfectiſſimum (§. 14). Cum vero hoc pacto Divinitatem in formam humanam transmutarent Gentiles, haud ægre quoque in iiſdem admiſerunt quodvis ſcelerum & flagitiorum genus. Ita Jovem, Deorum ſupremum, cum Junone ſorore inceſtum commiſiſſe, Danaen conſtupraſſe, cum Leda Tindaris Regis Laconiæ uxore, Antiopa Lyco Regi Thebarum nupta, Alcmena, Amphytryonis conjuge adulterium patraſſe fertur, ut alia libidinis ſpecimina ſilentio prætereamus.

§. 652.

§. 652.

Anthropomorphiſmus craſſus num cum Gentiliſmo neceſſario connexus.

Neceſſe non eſt, Gentiles eſſe anthropomorphitas. Etenim Gentiles mundum quoad actum & gubernationem dependentem faciunt a pluribus Diis (§. 647). Sufficit igitur ut ſingulis tribuantur iſtiuſmodi realitates, per quas intelligi poteſt, cur hi eventus, qui directioni ipſorum ſubjiciuntur, ab iis pendere poſſint (§. 851. 56 *Ontol.*). Quoniam itaque neceſſe non eſt, ut ad hoc habeant corpus, quale eſt humanum, cum vero Deo tale ideo tribuendum non ſit, cujus directioni ſubſunt omnia (§. 158. *part. I. Theol. nat.*); Anthropomorphita vero ſit, qui Deo corpus tribuit, quale humanum eſt (§. 579): ideo neceſſe non eſt Gentiles eſſe anthropomorphitas.

Nimirum Gentiles fingere poſſunt ſubſtantias inviſibiles, quæ corporeæ non ſunt, hominibus multo potentiores, a quibus ſibi metuunt & quorum gratiam ſibi conciliare ſtudent, ne noceant, vel ut benefaciant, & hos pro Diis habere. Etſi adeo Romani Diis ſuis tribuerint corpora humana, divinitatem in formam humanam tranſmutantes; non tamen ideo hoc requirebat fundamentum Gentiliſmi, nimirum particularis mundi ab iiſdem dependentia (§. 646), quod utique abſque Anthropomorphiſmo craſſo ſubſiſtere poteſt. Abſurdior utique Gentiliſmus eſt, cui Anthropomorphiſmus craſſus miſcetur, quam qui ab eodem immunis eſt, cum duo errores Divinitati repugnantes in unum confundantur. Ceterum nec omnes, qui Deos corporeos fecerunt, anthropomorphitæ fuerunt. Etenim qui Solem atque Planetas pro Diis habuere, a quibus pendent eventus in terra hominumque fata; Deo non tribuerunt corpora, qualia habent homines, anthropomorphitis minime annumerandi. Inciderunt autem in errorem, quem commiſerunt, quod Deo tribuendam eſſe conſervationem mundi agnoſcerent, Tellurem autem in eo, quo eſt, ſtatu minime conſervari poſſe viderent, Sole remoto; quodque rationem reddi non poſſe animadvertentes diverſitatis quoad inclinationes ac diſpoſitiones naturales, moreſque ac fata hominum, eam quærerent in Planetis, quos hominum gratia eſſe ſumebant, quorum tamen non aliam deprehendere poterant utilitatem, quæ ab ipſis in eos proficiſci poterat.

§. 653.

Idolum quid dicatur.

Idolum dicitur ens, quod fingitur eſſe Deus, cum non ſit.

Ita qui Solem exiſtimarunt eſſe Deum, mundi conſervatorem, eumque cultu divino proſecuti ſunt, ex eo Idolum fecere, ſeu Sol recte dicitur eorundem Idolum. Quemadmodum vero nomina rerum tribuuntur imaginibus earundem; ita etiam imagines eorum entium, quæ finguntur eſſe Dii, cum non ſint, hoc eſt, Idolorum, dicuntur Idola. Ad hunc vero ſignificatum in præſente digitum non intendimus.

§. 654.

Qui ſint Dii Gentilium:

Gentiles verum Deum in idola convertunt. Etenim verus Deus eſt ens perfectiſſimum (§. 14), ſeu ſpiritus perfectiſſimus (§. 387 *part. I. Theol. nat.*), cujus adeo intellectus (§. 652 *Pſychol. rat.*) & voluntas omnes limites reſpuunt (§. 653 *Pſychol. rat.*), quique prorſus illimitatus eſt (§. 16). Enimvero in Gentiliſmo Deo tribuuntur realitates nonniſi limitatæ (§. 651), adeoque ens fingitur Deus, quod non eſt (§. 300 *Ontol.*). Quamobrem cum idolum ſit, quod fingitur eſſe Deus, cum non ſit (§. 653); Gentiles Deum verum in idola convertunt.

Idola fuere omnes Dii Romanorum, vi definitionis (§. 653): verum autem Deum non agnoverunt, ſed eidem idola ſua ſubſtituerunt. Unde & de ipſis dici debet, quod verum Deum in idola converterint. Quoniam idola finguntur Dii, qui non ſunt, ſi per imagines repræſentantur, nullum ectypo prototypon reſpondet. Unde eſt quod ipſæ illæ imagines ex ligno, lapide vel metallo factæ aut in tabula depictæ dicantur Gentilium Dii, cum præter

eas

eas nihil ſint. Qui Solem pro Deo habent, eorum Deus exiſtere quidem videtur; aſt non magis exiſtit, quam idolum quodvis aliud, cum qua Deus non exiſtat, quatenus non eſt ſubjectum illarum determinationum, quæ ipſi tanquam Deo tribuuntur. Ecquis enim eſt qui dubitet, quod Solem pro Deo habentes longe alias ipſi tribuant realitates, quam quas ſenſu percipiunt? Quæcunque autem illæ ſint, quæ Soli ideo tribuuntur, quod Deus mundi conſervator, vel etiam gubernator habeatur; certum eſt, ea diverſa eſſe ab iis, quæ ſenſu percipiuntur, nec eidem inexiſtere. Subjectum illarum determinationum, quæ Soli tanquam Deo tribuuntur, eſt illud ens, quod Deus eſſe fingitur, quodque adeo non exiſtit, ſed cum Sole exiſtente tantummodo confunditur, quatenus diverſa habentur pro eodem. Qui itaque ex Sole faciunt idolum maxima contradictione ens ſimul eſſe volunt non ens.

§. 655.

Fundamentum Gentiliſmi ſubverſum.

Gentiliſmus falſo nititur fundamento. Fundamentum Gentiliſmi eſt dependentia mundi & eorum, quæ in ipſo ſunt, quoad actum & gubernationem a pluribus Diis (§. 646). Enimvero cum in mundo omnia tam ſimultanea, quam ſucceſſiva inter ſe connexa ſint (§. 55 *Coſmol.*), & ipſa elementa, ſubſtantiæ ſimplices (§. 182 *Coſmol.*), præter quas in corporibus nihil datur ſubſtantiale (§. 177 *Coſmol.*), inter ſe connexa ſint (§. 204 *Coſmol.*), & ab eorum nexu nexus rerum materialium pendeat (§. 205 *Coſmol.*), imo mutationes elementorum omnium inter ſe & omnes in eodem elemento connexæ ſint (§. 210 *Coſmol.*): mundus totus tum quoad actum, tum quoad ea, quæ in eodem eveniunt, nonniſi ab uno ente dependet, ut ideo nonniſi unus ſit mundi creator, conſervator & gubernator (§. 1106 *part. I. Theol. nat.*). Falſum igitur eſt, mundum ſive quoad actum, ſive quoad gubernationem a pluribus entibus dependere (§. 28 *Ontol.*), conſequenter Gentiliſmus falſo nititur fundamento.

Poſito rerum nexu in univerſo, quo mundus efficitur ens unum, corruit fundamentum Gentiliſmi, dependentia a Diis pluribus: eodem autem non admiſſo, dependentia a pluribus entibus nihil contradictionis videtur habere, adeoque ægre iſtud ſubvertitur. Notandum enim Gentiliſmum ab inſulſis iſtis commentis, quibus eum infecere Græci atque Romani, purgari poſſe, ut Dii plures fingantur ad ſimilitudinem veri Dei, niſi quod perfectiones ipſis tributæ non ſint abſolute ſummæ, limitatæ ſcilicet formaliter, aſt illimitatæ objective, ut intellectus ad omnia ſeſe extendens veritatem aſſequatur de omni cognoſcibili, quoties noſſe intereſt, utut non omnia cognoſcibilia ſimul eodem actu repræſententur, atque adeo voluntas nunquam aberret ab eo, quod rectum eſt, ſed ſalva ſit in omnibus ſanctitas divina. Ipſi Romanorum & Græcorum ſaniores abſurditatem commentorum de Diis atque Deabus agnoverunt, cumque Diis tribuerint, quæ a natura veri Dei minime abhorrent, Gentiliſmum puriorem amplexi videntur, utut publice eundem profiteri non liceret, cum Theologia fabuloſa plebis indomitæ coercendæ medium haberetur, cujus ruditati conveniebat. Nobis jam non eſt negotium cum Gentiliſmo inſulſis fabulis commaculato, ſed cum puriori, in quem incidere poterant ſaniores. Et hunc ſubverti nexu rerum ſtabilito conſtat, cum per eum Deus unitatem ſuam hominibus patefaciat, ideo rebus per nexum earundem in hoc univerſo ita providens (§. 927 *part. I. Theol. nat.*), ac ſi ad ea, quæ fiunt, attentus hodie demum decerneret, quid fieri debeat, ſeu quid facere ac permittere velit (§. 938 *part. I. Theol. nat.*). Ruente autem Gentiliſmo puriori, ſua ſponte cadunt fabulæ, quas finxere Græci atque Romani, finxere aut hodie fingunt Gentes aliæ a vera Numinis cognitione adhuc procul remotæ. Quodſi animum in Gentiliſmi purioris notionem convertas, cui convenit ſupra in medium allata definitio (§. 646); non erit amplius, quod mireris, cur eidem refutando operam impenderimus, ubi errores præcipuos Theologiæ naturali adverſos ſub incudem revocamus. Etſi enim nugæ aniles Græcorum atque Romanorum eæ ſunt, quæ nullam fidem merentur & abſurditate ſua ſemetipſas deſtruunt; idem tamen contendum non eſt de Gentiliſmo ipſo. Sane ſi hujus nulla habenda ratio, nec in Theologia

naturali

naturali demonſtranda eſt unitas Dei: neque enim alia de cauſa demonſtratur, quam ut tollatur Deorum pluralitas, hoc eſt, Gentiliſmus (§. *cit.*).

§. 656.

An Gentiles ſint athei vel Deiſtæ.

Gentiles athei non ſunt, nec deiſtæ, etſi verum Deum non agnoſcant. Etenim Gentiles non negant dari Deum, a quo mundus dependeat quoad actum & gubernationem (§. *646*). Quoniam itaque atheus non eſt, qui dari Deum, mundi auctorem, non negat (§. 411); nec Gentiles athei ſunt. *Quod erat primum.*

Similiter Gentiles non negant dependentiam mundi a Deo quoad gubernationem (§. *646*), conſequenter non negant, Deum curare res humanas (*§.* 899. 900 *part. I. Theol. nat.*). Quoniam itaque deiſta non eſt, qui Deum res humanas curare non negat (*§.* 529); nec Gentiles deiſtæ ſunt. *Quod erat ſecundum.*

Enimvero Gentiles verum Deum in idola convertunt (*§.* 654), adeoque Deos eſſe fingunt, qui non ſunt (§. *653*). Verum igitur Deum non agnoſcunt. Quoniam tamen hic error non obſtat, quo minus Deum dari agnoſcant & mundum quoad gubernationem ab eodem dependentem faciant (§. *646*); nec idem cum Atheiſmo, nec cum Deiſmo neceſſario connectitur (§. 411. 529). Quamobrem nec athei, nec deiſtæ ſunt, etſi verum Deum non agnoſcant. *Quod erat tertium.*

Nimirum quando quæritur, num detur Deus, ſeponitur adhuc quæſtio, utrum tantummodo unus ſit Deus, an vero plures ſint, quibus ob communem naturam hoc nomen conveniat. Quemadmodum ſi quæritur, utrum detur architectus, qui ædificium condiderit, nec ne, ſeponitur adhuc quæſtio, num unus tantummodo fuerit, ad quem originem ſuam refert ædificium, an vero plures, qui ſocias operas contulerint. Qui igitur negat dari Deum, non minus negat dari Deum unum, quam dari plures: qui vero affirmat, dari Deum, nondum definit, utrum Deus tantummodo unus ſit, an plures dentur, quibus hoc nomen convenit. Affirmativam adeo defendentes vel ſtatuere tenentur, Deum non dari niſi unum, vel admittere debent Deos plures. Unde qui Deum eſſe profitentur, vel veritatem amplectuntur, vel a vero aberrantes in Gentiliſmum incidunt, etſi utrique Atheiſmum damnent. Idem eodem modo patet, ubi quæritur, num Deus gubernet hoc univerſum, ſeu num curet res humanas: ubi denuo Deum dari affirmantes vel veritatem amplectuntur, gubernationem mundi non tribuentes niſi uni Deo, vel in Gentiliſmum incidunt, eam pluribus adſcribentes, etſi utrique Deiſmum damnent, quo omnis univerſi hujus gubernatio tollitur. Satis igitur ſuperque apparet, Gentiliſmum nec cum Atheiſmo, nec cum Deiſmo neceſſario eſſe connexum, ſed per eum tolli utrumque, etſi diverſo errore veritati præjudicet. Errores a ſe invicem recte diſtingui, qui nihil inter ſe commune habent, jam aliquoties monuimus, nec ſatis inculcatur.

§. 657.

Cur Gentiles non ſint irreligionarii.

Gentiles irreligionarii non ſunt. Gentiles in eo errant, quod mundum, cujus nonniſi unus eſt creator, conſervator & gubernator (*§.* 1106 *part. I. Theol. nat.*), quoad actum & gubernationem dependentem faciant a pluribus, loco unius Dei (*§.* 1107 *part. I. Theol. nat.*) fingentes plures (§. *647*). Enimvero pluralitas Deorum minime obſtat, quo minus intelligant ſe obligatos eſſe ad certas actiones Dei gratia edendas, quibus non erat opus, ſi nullus eſſet Deus, conſequenter ad Deum colendum (*§.* 511). Cum modus colendi Deum religio ſit (§. 512); Gentiliſmus religioni minime ob-

ſtat.

ſtat. Quoniam itaque Gentiles religionem habent, irreligionarius vero eſt; qui religionem nullam habet (§. 514); Gentiles irreligionarii non ſunt.

Confirmatur idem a poſteriori exemplo Romanorum & Græcorum, aliorumque Gentilium, quibus omnibus fuiſſe religionem conſtat. Non eſt quod excipias, cultum Gentilibus non fuiſſe niſi idolatricum, qui cum non ſit cultus veri Numinis, haberi debeat pro nullo. Neque enim jam quæritur, num Gentilibus fuerit religio vera, ſed num aliqua ipſis fuerit. Ceterum notioni Gentiliſmi non repugnat, ut idem cultus exhibeatur pluribus Diis ſimul, quem ratio exhiberi jubet vero Deo; quemadmodum non impoſſibile, ut Gentiles Deos ſuos fingant ad ſimilitudinem veri Dei, in cujus locum eoſdem ſurrogant, tribuendo pluribus ſimul ſumtis, quod uni erat tribuendum. Religio adeo naturalis, quæ ſalva eſt in religione Muhammedanorum, integra quoque ſubſiſtere poteſt quoad ſingulas actiones in Gentiliſmo, niſi quod pluribus Diis præſtetur cultus, qui uni Deo convenit. Hoc noſſe uſu non caret. Gentiles enim facilius ad veram religionem perducuntur, ubi religionem ipſorum ab abſurditate liberaveris, quam nec Gentiliſmus fert, ſi ex ejus notione argumenteris.

§. 658.

Actionū intrinſeca differentia a Gentilibus admittenda.

Gentiliſmus non obſtat, quo minus actionum bonarum & malarum moraliter ſpectatarum differentia agnoſcatur. Etenim fundamentum Gentiliſmi eſt dependentia mundi quoad actum & gubernationem a pluribus Diis (§. 646). Enimvero ſive mundus a Deo uno, ſive a pluribus quoad actum & gubernationem dependere ponatur, in eo nil quicquam mutatur, quod actiones quædam nos ſtatumque noſtrum perfectiores, quædam imperfectiores reddant, dependentia iſta mundi in actionum hanc differentiam minime influente, utpote abſque illa demonſtrabili, quemadmodum ex philoſophia practica uberius patebit. Quoniam itaque actiones malæ internæ, hoc eſt volitiones ac nolitiones animæ (§. 568 *part. I. Theol. nat.*), quatenus moraliter ſpectantur, animam ejuſque ſtatum reddunt imperfectiorem (§. 574 *part. I. Theol. nat.*), & malæ externæ, hoc eſt, motus corporis humani volitionibus ac nolitionibus animæ reſpondentes (§. 568 *part. I. Theol nat.*), quatenus itidem moraliter ſpectantur, corpus & ſtatum noſtrum externum reddunt imperfectioni obnoxium (§. 575 *part. I. Theol. nat.*), malumque morale per aliam rationem determinatur, quam perfectio hominis eſſentialis (§. 579 *part. I. Theol. nat.*); ex adverſo autem actiones bonæ internæ atque externæ, quatenus moraliter ſpectantur, illæ animam & ejus ſtatum, hæ vero corpus & ſtatum noſtrum externum perfectiorem reddunt (§. 555 *Pſychol. empir.*), cum naturalibus per eaſdem rationes finales utræque determinandæ (§. 914 *part. I. Theol. nat.*): Gentiliſmus non obſtat, quo minus actionum bonarum & malarum moraliter ſpectatarum differentia agnoſcatur.

Confirmatur idem a poſteriori. Conſtat enim Græcos atque Romanos intrinſecam actionum humanarum differentiam agnoviſſe, Unde *Cicero* pronuntiat, ipſa natura conſtitutum eſſe jus. Natura autem humana rerumque, quibus indiget, per hoc non mutatur, quod mundus per errorem a pluribus Diis dependere ponatur, quemadmodum non mutatur per hoc, quod ejus dependentia a Deo prorſus negetur ab Atheo (§. 411. 500).

§. 659.

Jus naturæ, Ethica

Jus naturæ, philoſophia moralis, ſive Ethica, atque Politica in Gentiliſmo ſubſiſtit. Etenim Gentiles agnoſcere tenentur differentiam actionum bonarum

narum & malarum moraliter ſpectatarum (§. 658). Quamobrem cum in Jure naturali demonſtretur, quænam actiones ſint bonæ, quænam malæ (§. 68 *Diſc. prælim.*); in Gentiliſmo Jus naturæ integrum ſubſiſtit.

& Politica in hypotheſi Gentiliſmi.

Philoſophia moralis, ſive Ethica, atque Politica ſunt partes philoſophiæ practicæ (§. 64. 65 *Diſc. prælim.*). Enimvero philoſophia practica docet dirigere facultatem appetitivam in eligendo bono & fugiendo malo (§. 62 *Diſc. prælim.*). Quamobrem cum per dependentiam mundi a pluribus Diis, quam per errorem ſumunt Gentiles (§. 647), in natura animæ nihil immutetur, adeoque etiam appetitiva facultas ea agnoſcatur, quam in nobis experimur; Gentiles negare non poſſunt, quæ de dirigenda facultate appetitiva in eligendo bono & fugiendo malo demonſtrantur, actionum bonarum & malarum intrinſecam differentiam admittentes (§. 658). Patet itaque in Gentiliſmo quoque ſubſiſtere Ethicam atque Politicam.

Confirmatur hoc a poſteriori. In Scriptis enim Gentilium egregia reperiri morum præcepta & vitæ prudenter inſtituendæ regulas, nemo eſt qui in dubium vocat. Imo commendatur Ethica & Politica *Ariſtotelis*, illaque laudatur in ipſis libris ſymbolicis Eccleſiæ Lutheranæ. Ceterum hinc intelligitur, quam abſonum ſit philoſophiam moralem vocare Ethicam Gentilem, vernaculo ſermone, *die Heydniſche Moral*. Neque enim gentile dici poteſt, niſi quod ex dependentia mundi ſive quoad actum, ſive quoad gubernationem a pluribus Diis deducitur (§. 646). Sane cum Gentiles ſaniores inſulſa de Diis commenta, cum Gentiliſmo non neceſſario connexa, agnoſcentes de pluribus Diis prædicent, quæ nonniſi Deo uni conveniunt; nec obligationem divinam ad actiones alias committendas, alias vero omittendas in dubium vocare poſſunt (§. 974 *part. I. Theol. nat.*), quemadmodum etiam factum eſſe conſtat. Non ideo quid gentile dici poteſt, quod dictum vel ſcriptum fuerit ab homine gentili, quemadmodum nec Chriſtianum dicetur, quod dictum, vel ſcriptum fuerit a Chriſtiano.

§. 660.

Manichæiſmus quid ſit.

Manichæiſmus eſt hypotheſis de dependentia mundi a duobus principiis, altero quidem bono, unde ſunt quæ bona in hoc mundo, altero autem malo, unde ſunt mala phyſica & moralia.

Hypotheſis hæc antiquiſſima eſt in philoſophia orientali, præſertim Perſarum, & vulgo tribuitur *Zoroaſtri*. In Chriſtianiſmum ſeculo tertio invecta a *Manete* & ſub nomine *Manichæiſmi* propagata. Noſtrum jam non eſt inquirere, quinam fuerint ceteri *Manetis* errores, de quibus a viris doctis non prorſus conſentientia traduntur. Neque jam diſcutere lubet, quænam de duobus iſtis principiis vera fuerit illius ſententia. Nos Manichæiſmum adhibemus tanquam terminum philoſophicum, cujus ſignificatum terminis ſuis circumſcribit definitio, quales nobis termini in anterioribus ſunt Atheiſmus, Deiſmus, Fataliſmus, Idealiſmus, nulla prorſus denominationis habita ratione. Propoſitum adeo nobis eſt ad rationis trutinam appendere hypotheſin, qua mali phyſici atque moralis inexiſtentia in hoc univerſo repetitur a principio quodam independente, quod a Deo ente perfectiſſimo diverſum, ad ſalvandam hujus bonitatem & ſanctitatem, ut appareat eam per principia ſyſtematis noſtri ſubverti non minus, quam ceteros de Deo errores. Circa quæſtiones itaque hiſtoricas nemini litem movebimus: philoſophi munere fungentes in refutando errore philoſophico operam omnem collocamus.

§. 661.

Manichæi quinam nobis dicantur.

Manichæos adeo appellamus, qui Manichæiſmo dediti ſunt, hoc eſt, qui mundum dependentem faciunt a duobus principiis, altero nimirum bono, ad quod referenda origo eorum omnium, quæ bona cenſentur in hoc

hoc univerſo; altero autem malo, a quo derivanda omnia mala tam phyſica, quam moralia in eodem (*§. 660*).

Abſit itaque, ut quis ſibi perſuadeat, quaſi Manichæo in ſignificatu hoc philoſophico tribuendi ſint omnes iſti errores, quos in hæreſi Manichæorum damnavit Eccleſia. Neque enim neceſſe eſt, ut, qui in Theologia naturali admittit dependentiam mundi a duobus principiis contrariis, altero bono, altero malo, etiam defendat omnes *Manetis* errores, quos circa religionem chriſtianam admiſit. Noſtro igitur Manichæo nullum alium tribuimus errorem, quam qui in definitione continetur. Quodſi quis in philoſophia vocabulum ferre nolit, nobis non invitis ſubſtituat aliud quodcunque: neque enim cum vocabulis, ſed cum rebus nobis res eſt, errores a veritate ſecernentibus.

§. 662.

Fundamentum Manichæiſmi.

Ex hypotheſi Manichæorum mala phyſica & moralia ſummæ Dei perfectioni, inprimis bonitati divinæ, ac mali moralis permiſſio ſanctitati ejus repugnant. Ponamus enim malorum phyſicorum & moralium inexiſtentiam in hac rerum ſerie ſummæ Dei perfectioni & inprimis bonitati ejus non repugnare, nec permiſſionem mali moralis, quod abuſu libertatis in actiones liberas irrepit (*§. 580 part. I. Theol. nat.*), ſanctitati ejuſdem ſummæ adverſari. Nulla igitur ratio eſt, quod præter Deum, ſpiritum perfectiſſimum (§. 387 *part. I. Theol. nat.*), eundemque ſumme bonum (§. *699 part. I. Theol. nat.*) atque ſanctiſſimum (§. 1065 *part. I. Theol. nat.*), ponatur ens aliud ab eo diverſum, a quo mundus dependeat quoad mala phyſica & moralia: quod cum hypotheſi Manichæiſmi, vi cujus mundus quoad mala phyſica & moralia a principio quodam malo a Deo diverſo dependet (*§. 660*), repugnet, neceſſe eſt, ut ex hypotheſi Manichæiſmi mala phyſica & moralia ſummæ Dei perfectioni & inprimis bonitati ejuſdem, atque mali moralis permiſſio ſanctitati ejuſdem adverſentur.

Idem etiam oſtenditur directe hoc modo. Manichæi mundum faciunt dependentem a duobus principiis, altero quidem bono, altero autem malo, a quorum illo derivanda, quæ bona ſunt, ab hoc autem, quæ mala cenſentur in hoc univerſo (§. 661). Quoniam itaque peculiare ponunt principium, diverſum a principio bono, nimirum Deo, unde mundus dependet quoad mala phyſica & moralia; neceſſe eſt ut ex eorum mente nulla eſſent in mundo mala phyſica & moralia, ſiquidem is a ſolo Deo dependeat, ac pro impoſſibili habendum, ut quoad mala dependeat a Deo. Quia impoſſibile eſt, quod contradictionem involvit (§. 79 *Ontol.*), neceſſe eſt, ut juxta Manichæos mala phyſica & moralia attributis divinis repugnent ſive contradicant. Deus ens perfectiſſimum eſt (*§. 14*). Ab eo igitur eſſe non poſſe videtur, niſi quod perfectum. Quamobrem cum malum quid ſit in ſe, quatenus imperfectio quædam ipſi inhæret; malum vero in relatione ad aliud, quatenus ad imperfectionem alterius quid confert (*§. 371 part. I. Theol. nat.*); malum a Deo eſſe non poſſe videtur. Deus ſumme bonus eſt, ita ut bonitatem majorem concipi repugnet (§. 699 *part. I. Theol. nat.*). Quoniam itaque bonus in alios eſt, qui ad aliorum perfectio-

fectionem promovendam pronus (§. 695 *part. I. Theol. nat.*); repugnare eidem videtur, quod tot malis phyſicis hominem obnoxium faciat, & eundem in mala phyſica & moralia ruere permittat, ſeu quod permittat eum agere, unde mala phyſica & moralia neceſſario conſequuntur (*§.* 725 *part. I. Theol. nat.*). Denique Deus ſanctiſſimus eſt, ita ut ſanctitatem divina majorem concipere non detur (*§.* 1065 *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem eum, qui ſanctus eſt, ſemper facere velit, quod rectum eſt, & nullo in caſu ſe a propoſito ſuo dimoveri patiatur, ut faciat quod rectum non eſt (§. 1064 *part. I. Theol. nat.*); ſanctitati divinæ parum convenire videtur, quod homini conceſſerit potentiam libertate abutendi & eum eadem abuti permittat, quodque fecerit hominem, quem libertate ſua abuſurum prævidebat. Manichæis itaque attributis divinis repugnare videtur, quod mala phyſica & moralia inſint huic ſeriei rerum.

Confirmatur etiam a poſteriori. Neque enim alia ratio a Manichæis allata, cur præter Deum admiſerint principium malum, a quo mundus quoad mala phyſica & moralia dependeat, quam quod cum ſumma Dei perfectione, ejus inprimis bonitate & ſanctitate ea conciliari non poſſe exiſtimarent. Quodnam ſit iſtud principium, in eo ut conſentiant omnes, qui mundum dependentem faciunt quoad mala phyſica & moralia principio quodam malo, quod a Deo ente perfectiſſimo diverſum, neceſſe non eſt. *Maneti* & ejus aſſeclis tribuitur, quod materiam mali omnis principium fecerint, eamque Deo coæternam ſtatuerint, dubio procul quod agnoſcerent, mala phyſica in eſſentia & natura corporum rationem ſufficientem habere, & abuſum libertatis, per quem mala moralia in actiones hominum irrepunt (§. 580 *part. I. Theol. nat.*), tribuendum eſſe facultatibus animæ inferioribus a corpore pendentibus, quemadmodum ex Pſychologia conſtat & in Moralibus fuſius declarabitur. Enimvero nec obſtat, quo minus Deus quidem malus pro iſto principio habeatur, quemadmodum *Maneti* & ejus aſſeclis imputat *Fauſtus*. Nobis hic perinde eſt, qualecunque tandem iſtud mali principium ſit, modo ponatur a Deo diverſum. Quodſi enim in genere demonſtretur, præter Deum unum, ens ſumme perfectum, non dari aliud, a quo quomodocunque dependeat mundus; omnis corruit Manichæiſmus, neque opus eſt ut ad refutandas opiniones diverſas de principio iſto mali animum appellamus. Imo ſi vel maxime unam earum ſolide deſtruxeris, cum hoc ipſo nondum pateat, annon aliud ſit mali principium a Deo independens, Manichæiſmus nondum ſubverſus. Ponamus enim te demonſtraſſe, quod materia non ſit Deo coæterna, & ab eodem independens, neque ab eadem mala phyſica atque moralia proficiſcantur, nondum tamen refutaſti, quod detur Deus malus, cui tanquam auctori tribuenda ſunt, quæcunque in hac rerum ſerie deprehenduntur mala. Non tamen ideo improbamus ſtudium, quod viri docti in eruenda veritate hiſtorica utiliter collocant: etenim non minus hiſtoriæ, cum qua nobis jam negotium nullum eſt, quam ſcientiæ, quæ ſola nobis nunc curæ cordique eſt, ſua conſtare debet veritas. Nemini imputandum, quod non ſtatuit: quemadmodum nec error quidam cum falſa quadam hypotheſi tanquam neceſſario connexus admittendus, qui ſalva hypotheſi alius eſſe poteſt.

§. 663.

Principium mali a Deo independens in hypotheſi Manichæiſmi.

In hypotheſi Manichæiſmi principium malum independens eſſe debet a principio bono, ſive Deo, ente ſumme perfecto. Ponamus enim principium malum, unde veniunt mala in hanc rerum ſeriem, qualecunque tandem iſtud ſit, dependere a Deo, principio bono. Aut igitur ab eodem dependet in actu ſuo, aut in operatione. Ratio igitur, cur exiſtat, aut operetur, quærenda in Deo (*§.* 851 *Ontol.*). Nimirum aut ideo exiſtit, vel operatur, quia Deus idem exiſtere & operari vult, aut ſaltem operationem ejus, cum poſſet, impedire non vult. Quoniam ex hypotheſi Manichæorum

repugnat ſummæ Dei perfectioni, inprimis bonitati divinæ, quod malà phyſica & moralia inſint huic rerum ſeriei, & ſanctitati ejus adverſetur mali moralis permiſſio (§. 662); adhuc ſummæ ejus perfectioni, ac inprimis bonitati & ſanctitati repugnabit, quod velit exiſtere ac operari principium mali, vel quod operationem ejus, cum poſſit, non impediat. Patet igitur, principium malum, a quo mala phyſica & moralia veniunt ex mente Manichæorum in hanc rerum ſeriem (§. 661), non poſſe a Deo dependere. Erit igitur in eorum hypotheſi a Deo independens (§. 53 *Ontol.*).

Inde eſt, quod *Manes* materiam ſtatuerit ens a ſe, Deo coæternum, adeoque ab eodem in actualitate ſua independens, quia eandem habuit pro principio mali. Facile autem apparet, hoc pacto negari creationem proprie ſic dictam, quam per productionem ex nihilo definivimus (§. 697 *Pſychol. rat.*) & Theologi *creationem primam* appellant, nec admitti niſi creationem, quam *ſecundam* vocant, & definiunt per productionem ex nihilo ſui, ſeu materia inhabili, veluti dum corpus humanum factum ex gleba terræ.

§. 664.

Fundamentum Manichæiſmi ſubverſum.

Errant Manichæi, dum mala phyſica & moralia in hac rerum ſerie contenta ſummæ Dei perfectioni, inprimis bonitati divinæ, ac mali moralis permiſſionem ſanctitati ejus repugnare ſtatuunt. Etenim malum metaphyſicum, quod in limitationibus determinationum eſſentialium conſiſtit (§. 372 *part. I. Theol. nat.*), eſſentiæ ac naturæ rerum in ipſis ideis divinis inhæret, nec abſque eo res finitæ concipiuntur poſſibiles (§. 91. 94 & *ſeqq.*), idemque abſolute neceſſarium (§. 375 *part. I. Theol. nat.*), nec Deus mundum aliquem (§. 377 *part. I. Theol. nat.*), aut creaturam ullam abſque eo producere (§. 380 *part. I. Theol. nat.*), nec a mundo aut ente quocunque ſingulari per miraculum auferre poteſt (§. 381 *part. I. Theol. nat.*). Summæ igitur perfectioni Dei non repugnat facere res, quales poſſibiles ſunt, adeoque malo metaphyſico obnoxias. Per limitationes originarias fieri poteſt, ut actiones hominis ſint moraliter malæ (§. 897 *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem cum ſummæ Dei perfectioni non repugnet facere homines malo metaphyſico obnoxios, adeoque limitationibus originariis inſtructos (§. 372. 894 *part. I. Theol. nat.*) *per demonſtrata*; nec eidem repugnat, creare mundum, in quo malis moralibus locus eſſe poteſt. Et quia malum phyſicum & morale ſeriei huic ita implicatur, ut eadem ſalva ſeparari ab ea minime poſſit (§. 552 *part. I. Theol. nat.*), eoque ſublato ex tota hac rerum ſerie ipſa permanere nequeat omnium poſſibilium perfectiſſima (§. 556 *part. I. Theol. nat.*), Deum vero deceat facere mundum omnium poſſibilium perfectiſſimum (§. 333 *part. I. Theol. nat.*), & abuſum libertatis, per quem malum morale irrepit in actiones liberas (§. 580 *part. I. Theol. nat.*), permittere (§. 717 *part. I. Theol. nat.*); nec ſummæ ipſius perfectioni repugnat, quod mala phyſica & moralia dentur in hoc mundo (§. 332 *part. I. Theol. nat.*).

Mala phyſica non repugnant bonitati divinæ (§. 553) & ſalva Deus bonitate

nitate ſumma, quæ ipſi eſt, facere potuit hominem, quem libertate ſua abuſurum prævidebat (§.715 *part. I. Theol. nat.*).

Denique cum mali moralis permiſſio Deum non dedeceat (§.586 *part. I. Theol. nat.*), ipſum vero deceat, quod facit, ſi in iis, quæ ipſi inſunt, ſeu in eſſentia & attributis ejus contineatur ratio, cur id potius velle debeat, quam aliud (§. 332 *part. I. Theol. nat.*); in eſſentia & attributis ejus ratio continetur, cur malum morale potius permittere, quam non permittere debeat. Enimvero recte agit, qui facit, cujus in eſſentia & attributis ipſius continetur ratio (§. 950 *part. I. Theol. nat.*). Deus igitur recte agit, dum malum morale permittit. Quoniam itaque ſanctitas divina non eſt niſi conſtans & perpetua voluntas faciendi quod rectum eſt (§. 1063 *part. I. Theol. nat.*); mali moralis permiſſio eidem non repugnat.

Atque adeo patet mala phyſica & moralia ſummæ Dei perfectioni atque bonitati ejuſdem non repugnare, nec permiſſionem mali moralis pugnare cum ſanctitate ejuſdem *per demonſtrata*. Quoniam itaque Manichæus contrarium defendit (§.662), quod negandum erat, affirmat. Errat, qui affirmat, quod negandum erat (§. 624 *Log.*). Manichæus itaque errat, dum mala phyſica & moralia ſummæ Dei perfectioni, inprimis bonitati ejuſdem, ac mali moralis permiſſionem ſanctitati divinæ repugnare ſtatuit.

Corruit adeo per ſyſtema noſtrum fundamentum Manichæiſmi, ita ut impoſſibile ſit, ut in hunc errorem incidat, qui ſyſtematis noſtri vim omnem animo complexus. Quodſi penitius inquiſiveris in fontem erroris, haud difficulter animadvertes, mala phyſica & moralia in hac rerum ſerie contenta repugnare videri ſummæ Dei perfectioni, quod eſſentiæ rerum ſupponantur arbitrariæ & res in univerſo minime inter ſe connexæ, conſequenter quod eſſentiarum neceſſitas & rerum omnium inter ſe nexus minime agnoſcatur. Etenim ſi ſubſtantiæ finitæ fingantur ſubjecta vacua, quibus Deus pro arbitrio indere poteſt determinationes, quaſcunque voluerit; ſummæ ipſius perfectioni non convenire videtur, quod hominem fecerit labilem & res produxerit ipſi nocuas. Et quia res in univerſo inter ſe minime connexæ, in arbitrio Dei poſitum videtur, quas huic ſeriei rerum inſerere, quas ex eadem eximere voluerit. Unde denuo perfectioni ejus ſummæ haud convenire videtur, quod rebus homini nocuis, malorum phyſicorum cauſis, in eadem ſecerit locum. Difficultates itaque, quibus angitur animus, circa mala phyſica & moralia huic ſeriei rerum innexa, non ſuperantur, niſi eſſentiarum neceſſitatis & rerum nexus pleniſſime convincaris. Sane ab hiſce principiis ea pendent, quæ ad fundamentum Manichæiſmi ſubvertendum in demonſtratione propoſitionis præſentis ex ſyſtemate noſtro ſuppoſuimus, quemadmodum clariſſime conſtabit, ſi eorum demonſtrationes in ſua principia reſolvere volueris (§.992 *Log.*). Eſſentiarum neceſſitas & rerum nexus a priori patet per originem idearum in intellectu divino ex ipſa Dei natura in ſuperioribus deductam (§. 87 *& ſeqq.*). Nullus igitur dubito fore, ut, qui eam attenta mente pervolverit, modo non deſint lumina ex Ontologiä & Pſychologia haurienda, & animus ad conſervandam attentionem in longa rerum meditandarum ſerie rite diſpoſitus, in argumento difficillimo luce meridiana fruatur. Hæc ideo moneo, ne quis Logicæ non ſatis peritus ſibi perſuadeat, ex ſola demonſtrationis præſentis perlectione eam naſci convictionem, quæ ab omni repugnantia in aſſentiendo libera (§. 991. 569 *Log.*): ſucceſſive enim non in inſtanti ac per ſaltum gignitur aſſenſus (§. 993 *Log.*), quemadmodum in Horis ſubſecivis uberius ad captum communem a me expoſitum memini Trim. Vern. An. 1729 num. 3. Idem obſervari velim de demonſtrationibus ceteris, quibus tanquam cuniculis ſubterraneis propugnacula errorum in Theologia naturali noxiorum ſubvertimus in hac ſectione ſecunda.

§. 665.

Falſitas Manichæiſmi.

Manichæiſmus falſa hypotheſis eſt. Etenim Manichæi ſummæ Dei perfectioni, inprimis bonitati divinæ repugnare arbitrantur, quod mala phyſica & moralia dentur in mundo, ac inprimis ſanctitati ejus adverſari opinantur mali moralis permiſſionem (§. 662), ac ideo præter Deum verum, ens ſumme perfectum (§. 14), fingunt principium malum, ab eodem diverſum atque independens (§. 663), a quo utrumque malum derivandum (§. 661). Enimvero errant, dum ſibi perſuadent, mala phyſica & moralia in hac rerum ſerie contenta ſummæ Dei perfectioni, ac inprimis bonitati ejuſdem, & mali moralis permiſſionem ſanctitati ejuſdem repugnare (§. 664). Quoniam itaque propoſitionem falſam pro vera habet qui errat (§. 623 *Log.*); Manichæiſmus falſa hypotheſis eſt.

Quodſi quis excipiat, Manichæiſmum nondum eſſe ſufficienter refutatum, propterea quod hæretici, qui ſub Manichæorum nomine Eccleſiam infeſtarunt, ſtatuerunt materiam independenter a Deo vi propria ab æterno exiſtentem eſſe iſtud principium, unde derivanda ſunt omnia mala, quæ dantur in hoc mundo (*not.* §. 662): dubium hoc equidem jam ſuſtulimus (§. *cit.*); ne tamen ejus quid ſupereſſe videatur, ſequentem addere lubet propoſitionem.

§. 666.

Independentia materiæ in exiſtendo deſtructa.

Materia non exiſtit vi propria independenter ab ente alio. Etenim materia eſt extenſum vi inertiæ præditum (§. 141 *Coſmol.*). Sed quod extenſum eſt, a ſe eſſe nequit (§. 48 *part. I. Theol. nat.*). Materia igitur ens a ſe eſſe nequit. Quoniam aſeitas eſt independentia exiſtentiæ ab ente alio (§. 28 *part. I. Theol. nat.*); materia independenter ab ente alio exiſtere nequit.

Manichæi admiſere, Deum eſſe ens a ſe & independenter ab omni ente alio exiſtere, ideoque æternum eſſe. Præter Deum vero non agnovere ens aliud a ſe, quod itidem independenter ab omni ente alio exiſtat, adeoque æternum ſit, quam materiam. Quamobrem ſi materia non exiſtit independenter ab ente alio, quemadmodum oſtendimus; quod a Deo in actualitate ſua dependere debeat, facile patet. Quodſi excipias, dari poſſe aliud ens, quod quoad exiſtentiam a Deo dependeat, & a quo facta ſit materia; dependentia materiæ in actualitate ſua a Deo non tollitur, ſed tantummodo efficitur mediata, nulla in hypotheſi Manichæiſmi utilitate. Etenim ſive materia immediate, ſive mediate a Deo dependeat in exiſtendo, ſi ab eadem dependeant mala in hac rerum ſerie; hæc ipſa a Deo dependent, conſequenter difficultates, quibus tollendis conficta eſt hypotheſis Manichæiſmi (*not.* §. 662), minime tolluntur. Atque ea de cauſa materiam, mali principium ex eorum mente, independentem fecere a Deo (*not.* §. 663).

§. 667.

Quænam ex hypotheſi materiæ prorſus independentis conſequantur.

Si materia in exiſtentia & modificationibus ſuis ab ente alio prorſus independens; elementa rerum materialium ſunt entia a ſe, mundus æternus, omnia in eodem abſoluta neceſſitate fiunt, neque Deo relinquitur, niſi nuda ejus idea. Etenim materia phænomenon ſubſtantiatum eſt (§. 300 *Coſmol.*), adeoque inſtar ſubſtantiæ apparet, non vero ipſa corporum ſubſtantia eſt (§. 299 *Coſmol.*). Quamobrem cum in corporibus nihil detur ſubſtantiale præter entia ſimplicia (§. 177 *Coſmol.*), corporum elementa (§. 182 *Coſmol.*), quibus aggregatis oritur extenſum (§. 221 *Coſmol.*), quod materiæ nomine venit (§. 141 *Coſmol.*); materia non exiſtit, niſi quatenus elementa corporum ſeu rerum materialium exiſtunt. Quodſi ergo materia in exiſtentia

ſua

ſua ab ente alio non dependet *per hypotheſ.* nec elementa rerum materialium in eadem ab alio ente dependent. Enimvero independentia exiſtentiæ ab ente alio aſeitas eſt (§. 28 *part. I. Theol. nat.*). Quare ſi materia in exiſtendo ab ente alio non dependet; elementa rerum materialium ſunt entia a ſe. *Quod erat primum.*

Quoniam ens a ſe nullum exiſtendi initium habet (§. 36 *part. I. Theol. nat.*), adeoque æternum eſt (§. 39 *part. I. Theol. nat.*), elementa vero rerum materialium in hypotheſi materiæ ab omni ente alio in exiſtendo & modificationibus ſuis independentis ſunt entia a ſe *per demonſtrata*; elementa rerum materialium æterna ſunt. Quare cum mundus exiſtat, quamprimum elementa rerum materialium exiſtunt, quorum nonniſi aggregata ſunt corpora (§. 176. 182 *Coſmol.*), mundum materialem conſtituentia (§. 119 *Coſmol.*); in hypotheſi materiæ ab omni ente alio quoad exiſtentiam & modificationem independentis mundus æternus eſt. *Quod erat ſecundum.*

Si materia in ſuis modificationibus ab omni ente alio independens *per hypotheſ.* non datur extra eam in ente quodam alio ratio, cur hoc potius modo modificetur, quam alio (§. 851 *Ontol.*), conſequenter ea unice continetur in ipſa materia (§. 70 *Ontol.*). Quamobrem cum poſita ratione ſufficiente ponatur id, quod per eam potius eſt quam non eſt (§. 118 *Ontol.*); impoſſibile eſt, ut materia aliter modificetur, quam modificatur, conſequenter quia abſolute neceſſarium eſt, cujus in ſe ſeu abſolute ſpectati oppoſitum impoſſibile (§. 302 *Ontol.*), modificationes materiæ omnes abſolute neceſſariæ ſunt. Enimvero modificationes omnes in ſucceſſione modi unius in locum alterius a ſe diverſi conſiſtunt (§. 704 *Ontol.*), & in modorum numero ſunt, quæ enti modo inſunt, modo non inſunt (§. 151 *Ontol.*). Quamobrem quicquid in mundo materiali evenit, in hypotheſi materiæ ab omni ente alio independentis abſoluta neceſſitate fit. *Quod erat tertium.*

Denique ſi materia in modificationibus ſuis ab omni ente alio independens *per hypotheſ.* nec a Deo in iiſdem dependere poteſt, conſequenter in Deo nihil datur rationis, cur materia hoc potius modo modificetur, quam alio (§. 851 *Ontol.*). Ipſi adeo nihil relinqui poteſt, quam quod mundum hunc cognoſcat, conſequenter in hypotheſi materiæ ab omni ente alio independentis, Deo intellectu perfectiſſimo prædito (§. 113), non relinquitur niſi nuda mundi idea. *Quod erat quartum.*

Quartum oſtenditur etiam hoc modo. In hypotheſi materiæ ab omni ente alio independentis omnia in mundo abſoluta neceſſitate eveniunt *vi num.* 3. Quoniam itaque quod abſolute neceſſarium, immutabile eſt (§. 292 *Ontol.*): ſtante hypotheſi iſta nihil in iis, quæ in mundo materiali eveniunt, a Deo mutari poteſt. Deo igitur, intellectu perfectiſſimo prædito

(§. 113),

(§. 113), nihil relinquitur, quam ut mundum cognoſcat, ſeu non relinquitur niſi nuda mundi idea.

Deduximus hic, quænam ex hypotheſi materiæ tum quoad exiſtentiam, tum quoad modificationem ab omni ente alio independentis, neceſſario conſequuntur, citra cujuſpiam injuriam. Neque enim jam nobis de eo quæſtio eſt, quid hic, vel ille ſtatuerit, qui iſtam hypotheſin amplexus; ſed quid ea poſita ponatur. Fieri autem poſſe, ut, qui hypotheſin aliquam defendit, non videat, quænam ex ea neceſſario fluant, adeoque contrarium ſtatuat, veritatem cum errore miſcens, nemo eſt, qui neſciat.

§. 668.

Quando Fataliſmus cum Manichæiſmo connectatur.

Si in hypotheſi Manichæorum principium malum explicatur per materiam ab omni ente alio in exiſtentia & modificationibus ſuis independentem; cum Manichæiſmo Fataliſmus connectitur, ſeu Manichæus fataliſta. Etenim ſi materia in exiſtentia & modificationibus ſuis ab ente alio non dependet; omnia in mundo abſoluta neceſſitate fiunt (§. 667). Quamobrem ſi Manichæus principium malum, a quo veniunt mala in mundo per ipſius hypotheſin (§. 661), explicat per materiam ab omni ente alio tum quoad exiſtentiam, tum quoad modificationes ſuas independentem, nec propriæ hypotheſi contradicere velit; omnia in mundo fatali neceſſitate fieri, defendat neceſſe eſt. Quoniam itaque Fataliſta eſt, qui abſolutam omnium neceſſitatem defendit (§. 528); Manichæus, qui principium malum habet pro materia ab omni ente alio quoad actum & modificationes ſuas independente, fataliſta eſt, & Fataliſmus cum Manichæiſmo tum connectitur.

Manichæi hæretici (ita enim appellare lubet eos, a quibus error antea jamdudum notus nomen habet) materiam Deo coæternam & ab eodem independentem habuere pro principio malo, unde derivanda ſint mala tam phyſica, quam moralia in univerſo. Conſtat vero, eos abſolutam omnium neceſſitatem defendiſſe. Ex demonſtratione propoſitionis præſentis intelligitur, quod hoc fecerint vi hypotheſeos ſuæ. Dicuntur fataliſmum extendiſſe ad ipſas hominum actiones, conſequenter defendiſſe Fataliſmum univerſalem (§. 528). Enimvero neceſſe non eſt, ut, qui omnia in mundo materiali abſoluta neceſſitate fieri defendit, animam libertate omni deſtitutam affirmet.

§. 669.

Deiſmus cum Manichæiſmo connexus.

Si in hypotheſi Manichæiſmi principium malum explicatur per materiam ab omni ente alio in exiſtentia & modificationibus independentem; Deiſmus cum Manichæiſmo connectitur. Etenim ſi materia in exiſtentia & modificationibus ſuis non dependet ab ente alio a ſe diverſo, Deo non relinquitur, niſi nuda idea mundi eidem coæterni (§. 667). Quamobrem ſi in hypotheſi Manichæiſmi principium malum explicatur per materiam ab omni ente alio independentem, tum quoad exiſtentiam, tum quoad modificationes; vi ejuſdem Deo relinqui nequit niſi nuda idea mundi eidem coæterni. Enimvero ſi quis mundum ſtatuit Deo coæternum, nec ipſi concedit niſi nudam ideam ejus, Deiſta eſt (§. 554). Patet itaque ſi in hypotheſi Manichæiſmi principium malum explicetur per materiam ab omni ente alio in exiſtentia & modificationibus independentem, Deiſmum cum Manichæiſmo connecti.

Oſtendimus hic, quænam ex hypotheſi neceſſario conſequantur, ut pateat, quinam errores cum eadem ſint connexi. Non tamen ideo negamus, fieri poſſe ut Deiſta non ſit Manichæus,

nichæus, qui illam amplectitur: neque enim omnes eo acumine præditi ſunt, ut vim hypotheſium ſuarum penitus perſpiciant. Uſum autem habet propoſitio præſens, ut Manichæus, qui Deiſmum reprobat, abſurditatis hypotheſeos ſuæ redarguatur: id quod & in ſimilibus caſibus tenendum.

§. 670.

Quando Manichæiſmus Fataliſmo non connectatur.

Si in hypotheſi Manichæiſmi principium malum explicatur per ens a ſe intelligens, ſeu Deum malum; in mundo omnia fiant abſoluta neceſſitate, neceſſe non eſt. Etenim ſi principium malum perinde fuerit ens intelligens, quemadmodum bonum; utrumque operari poteſt ex libera voluntate. Quæ igitur bona ſunt in mundo materiali, fiunt libera voluntate boni Dei; quæ vero mala ſunt, liberæ voluntati Dei mali tribuenda ſunt. Quamobrem cum libera voluntate ſponte eligatur, quod placet (§. 941 *Pſychol. empir.*); nec implicat, ut, quæ fiunt, ſive bona, ſive mala, non fiant, & ut eorum loco fiant alia. Quoniam itaque neceſſarium non eſt, quod non unico, ſed diverſis modis determinabile (§. 285 *Ontol.*); nec ea, quæ fiunt in mundo, ſive bona, ſive mala, neceſſaria ſunt, conſequenter ſi in hypotheſi Manichæiſmi principium malum explicatur per ens a ſe intelligens, ſeu Deum malum, neceſſe non eſt omnia in mundo fieri abſoluta neceſſitate (§. 302 *Ontol.*).

Etſi itaque hæretici Manichæi abſolutam omnium neceſſitatem defenderint; neceſſe tamen non eſt, ut Manichæus ſit Fataliſta, ſi duos admittat Deos ſibi mutuo contrarios, alterum quidem bonum, alterum vero malum, quorum uterque agit ſecundum liberam voluntatem, ſicuti dantur homines, alii boni, alii mali, quorum illi libere faciunt quod bonum eſt, hi vero quod malum. Et quamvis *Fauſtus* falſo hæreticis iſtis imputaverit, quod præter Deum bonum ens ſumme perfectum admiſerint quoque Deum malum ens ſumme imperfectum, a quorum illo proficiſcantur bona, ab hoc autem mala; negari tamen non poteſt, hunc errorem non minus eſſe poſſibilem, quam quem illi errarunt. Imo Gentiles, qui Manichæiſmum cum Gentiliſmo in unum confuderunt, plures Deos malos ſtatuentes, quemadmodum plures bonos finxere, vel omnes Deos ad ſimilitudinem humanæ naturæ ſibi repræſentantes, iis non minus malas, quam bonas actiones tribuerunt, errori huic obnoxii fuerunt. Qui cum hæreticis Manichæis principium malum non agnoſcunt niſi materiam Deo coæternam & ab ipſo independentem; id ipſum inſtar Dei colere nequeunt, ne noceat, quemadmodum Deum ſumme bonum colunt, ut benefaciat. Unde *Fauſtus* hæreticis iſtis falſo imputavit, quod Deum malum coluerint, ne noceat. Enimvero qui duos Deos fingunt, alterum bonum, qui, ſi velit, benefacere & Deo malo reſiſtere poteſt, ne malefaciat, alterum vero malum, qui, ſi velit, nocere & Deo bono benefacturo ſeſe opponere poteſt; non minus Deum malum colunt, ne noceat, quam bonum, ut benefaciat. Nec deſunt exempla Gentilium, qui cum Gentiliſmo Manichæiſmum miſcent. Abſit vero, ut quis ſibi perſuadeat, Chriſtianos pro Deo malo habere Diabolum, atque adeo alteram hanc Manichæiſmi ſpeciem tueri. Neque enim Diabolum habent pro ente a Deo independente, ſed eum potius a Deo dependentem faciunt, ita ut nihil agere poſſit, niſi Deo permittente. Quamobrem nec cultum quendam Diabolo præſtant, ne noceat; ſed unum Deum, ens ſumme perfectum, a quo dependent omnia, colunt, etiam ne permittat, ut Diabolus ipſis noceat. Ipſorum igitur de Diabolo doctrina cum Manichæiſmo nihil prorſus commune habet. Sed noſtrum in præſenti non eſt Manichæiſmum omnem accuratius diſcutere: ſufficit ejus falſitatem demonſtratam eſſe (§. 665).

§. 671.

Spinoſiſmus quid ſit.

Spinoſiſmus eſt hypotheſis, qua non admittitur niſi unica ſubſtantia, infinitis attributis prædita, quorum duo ſunt cogitatio & extenſio infinita, & quorum unumquodque æternam & infinitam eſſentiam exprimit,

entia vero finita oriri ſupponitur neceſſaria modificatione attributorum iſtius ſubſtantiæ, veluti animas modificatione infinitæ cogitationis, & corpora modificatione extenſionis infinitæ.

Spinoſiſmus nomen habet a *Benedicto de Spinoſa*, qui privatus in Batavia vixit ſeculo ſuperiore, natus Amſtelodami An. 1632, denatus Hagæ Comitum An. 1677, cum An. 1673 profeſſionem Philoſophiæ in Academia Heidelbergenſi ab Electore Palatino ſibi oblatam modeſte declinaſſet. Vid. *epiſt.* 53. & 54, quæ leguntur *in Poſthumis p.* 561 *& ſeqq.* Vulgo *Spinoſiſmus* dicitur conſiſtere in confuſione Dei atque naturæ, ſeu, quemadmodum Scholaſtici loquuntur, Naturæ naturantis, qui Deus eſt, & Naturæ naturatæ, quæ natura ſimpliciter dici ſuevit: ſed ea per conſequentiam imputatur. Etenim *in Schol. prop.* 29. *part.* 1. *Ethicæ*, quæ primum inter Poſthuma tenet locum, Naturam naturantem a Natura naturata diſtinctam eſſe debere agnoſcit, & quomodo in hypotheſi ſua diſtinguantur, explicat. *Spinoſiſmum* itaque everſuri, alia auctoris hypotheſi inferre noluimus, quam quæ diſertis verbis ab eodem traduntur: horum enim falſitate oſtenſa, ſua ſponte in auram abeunt, quæ per conſequentiam inde deducuntur. Noſtrum non eſt imputare aliis, quæ diſerte reſpuunt, ut habeamus, quæ impugnare poſſimus. Ceterum quod *Spinoſiſmum* menti auctoris conformiter definiverimus, ex ejus Ethica facile oſtenditur. Etenim *Corol.* 1. *prop.* 14. *part.* 1 legitur, in rerum natura non niſi unam ſubſtantiam dari, eamque abſolute infinitam eſſe, & in ipſa propoſitione affirmat *Spinoſa*, præter Deum nullam dari, neque concipi poſſe ſubſtantiam, adeoque unicam illam ſubſtantiam abſolute infinitam Deum facit. In definitione autem ſexta, quæ Dei eſt, ens abſolute infinitum interpretatur per ſubſtantiam conſtantem infinitis attributis, quorum unumquodque æternam & infinitam eſſentiam exprimit. Porro *Corol. prop.* 5 contendit, res particulares nihil eſſe, niſi Dei attributorum modos; modos vero omnes vel ex abſoluta natura alicujus attributi Dei, vel ex alicujus attributi modificatione neceſſario ſequi debere ait. Denique *Corol.* 2. *part.* 14 rem extenſam & rem cogitantem vel Dei attributum eſſe (quatenus ſcilicet cogitatio & extenſio ſpectatur ut infinita ſeu illimitata), vel affectiones ſeu modos attributorum Dei (quatenus ſcilicet cogitatio & extenſio conſideratur ut modificata), & *prop.* 1. *atque* 2. *part.* 2 cogitationem atque extenſionem attributa Dei eſſe contendit, definiens corpus *def.* 1. *part.* 2 per modum, qui Dei eſſentiam, quatenus ut res extenſa conſideratur, certo & determinato modo exprimit, *& prop.* 2. *part.* 2 mentem humanam partem infiniti intellectus Dei pronuntiat, cujus nullam dat definitionem peculiarem, quia ſubſtantiam cogitantem & ſubſtantiam extenſam pro una eademque ſubſtantia habet, quæ jam ſub hoc, jam ſub illo attributo comprehenditur, & hinc etiam modum extenſionis & ideam illius modi unam eandemque rem, ſed duobus modis expreſſam appellat *Schol. prop.* 7. *part.* 2, ſeu mentem & corpus unum & idem eſſe individuum, quod jam ſub cogitationis, jam ſub extenſionis attributo concipitur, & mentis ideam ipſamque mentem unam eandemque eſſe rem, quæ ſub uno eodem attributo, nempe cogitationis, concipitur, *Schol. prop.* 21. *part.* 2. Apparet adeo definitioni *Spinoſiſmi* nihil a nobis fuiſſe inſertum, niſi quod totidem verbis in Ethica *Spinoſæ* legitur, & vocabula ſumi in ea ſignificatione, quam juxta ejus definitiones habent, tum ex modo dictis conſtat, tum ex ſubjiciendis intelligitur.

§. 672.

Definitio Dei in hypotheſi Spinoſæ.

In Spinoſiſmo *Deus* eſt ſubſtantia conſtans infinitis attributis, quorum unumquodque æternam & infinitam eſſentiam exprimit. *Vid. def.* 6. *part. I. Eth.*

Definitiones *Spinoſæ* probe ſunt expendendæ, ſiquidem erroris fontem detegere volueris, quem ſibi aliisque demonſtraſſe viſus eſt. Sunt autem non ſatis perſpicuæ, ſed obſcuritatem quandam fovent, quæ menti parum attentæ nebulam facile objicit. Quid per attributum intelligat, in definitione ſequente videbimus. Dum vero Deum infinitis attributis conſtare ait, cum tamen eidem non vindicet in tractatione niſi duo, extenſionem atque cogitationem, & utrumque faciat infinitum, quemadmodum modo annotavimus (*not.* §. 671); dubium videri poterat, num vi definitionis præſentis Deo tribuenda ſint attributa numero infinita, an vero duo tantummodo, aut ſaltem numero finita attributa, quorum unumquodque in ſe infinitum eſt. Enimvero quoniam in explicatione diſtinguit inter ens in ſuo

genere

genere infinitum & abſolute Infinitum, & de illo infinita attributa negari poſſe, hoc vero nullam negationem involvere affirmat; intelligenda utique videntur numero infinita: id quod ex iis, quæ paſſim occurrunt, uberius confirmatur, veluti cum *in Schol. prop. 3. part. 2 Ethic.* dicit, Deum infinita infinitis modis agere, diverſi autem modi agendi juxta ejus hypotheſin fluunt ex diverſitate attributorum, & quando *prop. 9. part. 1* affirmat, quo plus realitatis aut eſſe unaquæque res habet, eo plura attributa ipſi competere. Deinde non parum obſcuritatis latet in hiſce verbis, quod attributorum unumquodque æternam & infinitam eſſentiam exprimat. Neque enim *Spinoſa* definit, quid per eſſentiam intelligi velit, ſed in notione confuſa acquieſcit. Porro non ſatis intelligitur, quid ſit expreſſio eſſentiæ, præſertim cum ex toto opere appareat, quod ſingula attributa exprimant unam eandemque rem diverſo modo, ita ut una eademque res ſit, quæ exprimitur per cogitationem & extenſionem, modus autem exprimendi tantummodo diverſus ſit.

§. 673.

Per *attributum* intelligit *Spinoſa* id, quod intellectus de ſubſtantia percipit, tanquam ejuſdem eſſentiam conſtituens. *Vid. def. 4. part. I.* *Definitio attributi in hypotheſi Spinoſæ.*

Supponit hic denuo ſignificatum vocabuli eſſentiæ, ab ipſo non explicatum. Etſi enim in Cogitatis metaphyſicis, quæ Principiis Philoſophiæ *Carteſii* more geometrico demonſtratis ſubjunxit, *c. 2. p. 97 & ſeqq.* explicet, quid ſit eſſe eſſentiæ, & quomodo ab eſſe ideæ atque eſſe exiſtentiæ differat; notiones tamen ibidem traditæ Syſtemati ejus non tuto inferuntur, propterea quod ibidem ad mentem *Carteſii* philoſophatur, non vero hypotheſi ſuæ, quam in Ethica propoſuit, conſentientia tradit.

§. 674.

Per *ſubſtantiam* intelligit *Spinoſa* id, quod in ſe eſt, & per ſe concipitur, hoc eſt, id, cujus conceptus non indiget conceptu rei alterius, a quo formari debeat. *Vid. def. 3. part. I.* *Subſtantiæ definitio in hypotheſi Spinoſæ.*

Non ſatis clarum eſt, quid ſibi velint verba *eſſe in ſe & per ſe concipi*. Unde *Spinoſa* obſcuritatem ipſemet animadvertens, quæ animo ejus obverſabatur, ea explicare conatur per ſequentia, ſcilicet quod in ſe ſit & per ſe concipiatur id, cujus conceptus non indiget conceptu rei alterius, a quo formari debeat. Conſtat ex ejus opere, quod per conceptum intelligat repræſentationem rei in intellectu, quam nos notionem diximus (§. 34 *Log.*). Unde intelligitur, id juxta *Spinoſam* eſſe in ſe & per ſe concipi, cujus notionem habemus, etſi rei alterius notionem non ſupponamus, ſeu cujus notio in alias non reſolubilis. Ita juxta ipſum notio extenſionis non eſt reſolubilis in alias, quemadmodum & *Carteſio* viſum eſt, atque adeo intellectus per extenſionem ſibi quid repræſentat, quod in ſe eſt, ſive ſubſtantiam, quemadmodum & *Carteſiani* extenſionem pro ſubſtantia habent. Etſi enim extenſionem faciat attributum Dei; conſtat tamen *per prop. 10. part. 1* unumquodque unius ſubſtantiæ attributum per ſe concipi debere ex ipſius mente, nec ſubſtantiam aliter concipi poſſe niſi per attributum vi intellectus (§. 673). Attributum adeo nihil ex ejus mente in re ſupponit, cur eidem inſit, ac ideo eſſentia ſubſtantiæ per ipſum repræſentatur in intellectu, & quod ideæ reſpondet tanquam ideatum, ſubſtantiæ ipſi ineſt.

§. 675.

Per *Cauſam ſui* ſive *Ens a ſe* intelligit *Spinoſa* id, cujus eſſentia involvit exiſtentiam, ſive id, cujus natura non poteſt concipi niſi exiſtens. *Vid. def. 1. part. I.* *Cauſa ſui quid ſit Spinoſæ.*

Spinoſam appellare cauſam ſui, quod nos ens a ſe dicimus, ex identitate definitionis patet. Etenim nos ens a ſe definimus per id, quod vi propria exiſtit, ſeu quod non indiget vi entis alterius, ut exiſtat (§. 27 *part. I. Theol. nat.*), atque hinc deduximus, quod rationem exiſtentiæ in eſſentia ſua habeat (§. 31 *part. I. Theol. nat.*), conſequenter poſita eſſentia ponatur exiſtentia (§. 118 *Ontol.*). Ens igitur a ſe concipi non poteſt niſi exiſtens ejuſque eſſentia exiſtentiam involvit, conſequenter eſt illud ipſum, quod *Spinoſa* cauſam ſui appellat.

§. 676.

Modus quid ſit in hypotheſi Spinoſæ,

Per *Modum* intelligit *Spinoſa* id, quod in alio eſt, per quod etiam concipitur. *Vid. def. 5. part. I.*

Eſſe in alio quid ſit, non explicat *Spinoſa*. Quoniam vero modis opponit attributa, nec præter attributa & modos quicquam de ſubſtantia concipi poſſe defendit; ex hac oppoſitione intelligitur, quid ſignificare debeat. Nimirum attributum non ſupponit aliud, per quod intelligitur, cur inſit enti ſive ſubſtantiæ, conſequenter nulla dari ratio poteſt cur inſit (§. 56 *Ontol.*), atque adeo per ſe ineſſe & per ſe concipi dicitur. Modus itaque ſupponit aliquid, per quod intelligitur, cur inſit, adeoque rationem in alio, quod ineſt, agnoſcit, cur inſit (*§. cit.*).

§. 677.

Finitum quid ſit in hypotheſi Spinoſæ.

Rem in ſuo genere finitam dicit *Spinoſa*, quæ alia ejuſdem naturæ terminari poteſt. E. gr. Corpus dicit finitum, quia aliud ſemper majus concipitur. *Vid. def. 2. part. I.*

Facile apparet, finitum *Spinoſæ* hic idem eſſe, quod limitatum; conſequenter cum limes notet defectum realitatis, quæ in alio ejuſdem generis adeſſe intelligitur, veluti defectum ulterioris extenſionis in corpore; rectius rem finitam definiviſſet per eam, qua major concipi poteſt, quemadmodum & habet exemplum, quod affert. Definitio vero ejus captioſa & fallax eſt, dum requirit, ut alia ejuſdem generis terminari poſſit, qua facile abuti datur: tacite nimirum ſupponitur, limitationis omnis aliquam dari debere rationem ſive, ut *ipſe* loquitur, cauſam. Notandum in genere eſt, *Spinoſam* definitiones ſuas condidiſſe in gratiam hypotheſeos ſuæ animo jam antea conceptæ, ut eandem ex iis tanquam principiis demonſtrare valeret; non vero eaſdem ex ipſis rebus derivaſſe, ac inde hypotheſin deduxiſſe, quemadmodum fieri debebat. Nimirum conſtat, ipſum fuiſſe aſſiduum in philoſophia Carteſiana, adeoque ejus principiis animum habuiſſe imbutum. Conſtat *Carteſium* omnia, quæ de rebus exiſtentibus cognoſci poſſunt, reduxiſſe ad duas notiones, notionem ſcilicet extenſionis & notionem cogitationis. Statuit autem ſubſtantiæ cujuſque præcipuam quandam eſſe proprietatem, quæ ipſius naturam eſſentiamque conſtituit, & ad quam aliæ omnes referuntur, & ex hoc attributo ſubſtantiam cognoſci. Nempe extenſionem in longum, latum & profundum ſubſtantiæ corporeæ naturam conſtituere, & cogitationem conſtituere naturam ſubſtantiæ cogitantis. Omne aliud, quod corpori tribui poteſt, extenſionem præſupponere, eſſeque tantum modum quendam rei extenſæ, ut & omnia, quæ in mente reperimus, eſſe tantum diverſos modos cogitandi. *Vid. Princip. Philoſoph. part. I. §. 52. 53. 54.* Conſtat præterea, *Carteſium* defendiſſe, quod clara & diſtincta perceptione verum agnoſcatur, illud eſſe verum pronuntians, quod clare ac diſtincte percipitur; erroremque evitari, quatenus non admittitur tanquam verum, niſi quod clare ac diſtincte percipitur. *Vid. loc. cit. §. 30.* Conſtat denique *Carteſium* præter ideas extenſionis & cogitationis admiſiſſe quoque ideam entis ſumme perfecti, exiſtentiam neceſſariam & æternam involventem, quæ Dei eſt idea *loc. cit. §. 14*, a quo adeo removet id omne, in quo aliquid imperfectionis ſeu limitationis deprehenditur *loc. cit. §. 23*, & quem ſolum omnium, quæ ſunt & eſſe poſſunt, veram cauſam pronuntiat *loc. cit. §. 24.* Hanc Dei ideam eſſe claram & diſtinctam, modo caveamus, ne illam adæquate omnia, quæ in Deo ſunt, exhibere ſupponamus, nec quicquam etiam in ea eſſe fingamus, ſed ea tantum advertamus, quæ revera in ipſa continentur, quæve evidenter percipimus ad naturam entis ſumme perfecti pertinere *loc. cit. §. 54.* Vi horum principiorum rejicit vim motricem corporibus inſitam, cum clare & diſtincte minime percipiamus, quomodo ex extenſione ſequatur, atque adeo motum, a quo pendet omnis materiæ variatio, ſive omnium formarum diverſitas, *part. 2. §. 23* ad Deum, tanquam ad cauſam, retulit *loc. cit. §. 36.* *Spinoſæ* animo haſce notiones firmiter infixas fuiſſe, ſatis ſuperque animadvertet, qui in lectione Ethicæ ipſius animum ad ſingula probe advertit. Cum igitur perpenderet, nos creationis proprie ſic dictæ, quam primam appellant Theologi, hoc eſt, productionis ex nihilo (*§. 697 Pſychol. rat.*), claram & diſtinctam notionem non habere; notionem creatricis potentiæ tanquam ab hominibus confictam rejecit, adeoque Deo eandem non recte tribui ſtatuit. Enimvero cum nec in notione extenſionis, nec in notione cogitationis exiſtentia contineatur, nec ex iſtis notionibus neceſſario

ſequi

ſequi admiſit, ut extenſum aliquod, vel cogitatio quædam determinato quodam modo neceſſario exiſtat, conſequenter ſubſtantiam corpoream & ſubſtantiam cogitantem finitam pro entibus neceſſariis ſeu increatis non agnovit. Nihil igitur relinquebatur, quam ut unicam admitteret ſubſtantiam, nempe Deum, de cujus eſſentia eſt exiſtentia neceſſaria, cuique inſit extenſio & cogitatio infinita, utriuſque autem infinita modificatione prodire res particulares, quæ corporum & animarum nomine veniunt. Hanc adeo hypotheſin eum animo concepiſſet, notiones *Carteſii* juxta eandem, quantum ea exigebat, reformavit, & hinc enatæ ſunt definitiones paulo ante propoſitæ, ad hypotheſin accommodatæ, prouti attendentibus ſatis erit manifeſtum, ſi eas cum modo dictis conferre voluerint. Enatus igitur eſt *Spinoſiſmus* impoſſibilitate creationis cum principiis philoſophiæ *Carteſianæ* combinata abuſu criterii veritatis in iſta philoſophia ſtabiliti. Unde *Spinoſiſmum* everſurus aut notionis potentiæ creatricis realitatem demonſtrare tenetur, aut oſtendere debet ineſse principiis *Carteſii*, quæ a vero abhorrent, & quibus correctis, eliminato eo, quod erroneum eſt, ſequitur admittendam eſſe creationem, etiamſi eam clare & diſtincte non percipiamus, quemadmodum alia, quorum nobis probe conſcii ſumus.

§. 678.

Spinoſiſta dicitur, qui Spinoſiſmum amplectitur tanquam verum, ſeu qui hypotheſin *Spinoſæ* pro vera habet. *Spinoſiſta quinam dicatur,*

Quemadmodum enim Copernicani dicuntur, qui hypotheſin *Copernici* de Solis quiete & motu vertiginis atque translationis Telluris defendunt; ita quoque Spinoſiſta dicendus eſt, qui Spinoſæ hypotheſin de ortu rerum omnium ex Deo amplectitur. In quo conſiſtat Spinoſiſmus, ſupra diximus (§. 671), atque inde liquet, quænam ſtatuere quis debeat, ut Spinoſiſtæ nomen mereatur. Quoniam *Spinoſa* fatalem omnium rerum neceſſitatem adſtruxit, & libertatem animæ negavit; ideo Spinoſiſta dici haud raro ſolet, qui rerum omnium fatalem neceſſitatem defendit, eamque ad ipſas hominum actiones extendit. Enimvero cum hic error non ſit *Spinoſæ* proprius, ſed multis familiaris deprehendatur, qui de Deo & natura rerum non eadem ſentiunt cum *Spinoſa*, ac ſupra hic error *Fataliſmi univerſalis* nomine ab aliis jam fuerit diſcretus (§. 528); hunc ſignificatum admittere nec poſsumus, nec debemus, ne, qui Fataliſmum univerſalem agnoſcit, eadem de Deo ac rerum natura cum *Spinoſa* ſentire videatur. Et quia *Spinoſæ* imputatur per conſequentiam, quod Deum cum natura confuderit; *Spinoſiſta* quoque appellari ſolet, qui Deum cum natura confundere putatur. Sed cum ea, quæ per conſequentiam eliciuntur, confundenda non ſint cum errore, quem quis profitetur, & ſuum agnoſcit; nec hunc ſignificatum noſtrum facimus.

§. 679.

Spinoſa *attributum cum determinationibus eſſentialibus confundit*. Etenim attributum definit per id, quod intellectus de ſubſtantia percipit, tanquam ejus eſſentiam conſtituens (§. 673). Quamobrem cum ex ipſius mente ſubſtantia per ſe concipiatur (§. 674), inde infert *prop. 10. part. I. Ethic.* unumquodque ſubſtantiæ attributum per ſe concipi debere. Per ſe autem concipitur id, cujus cognitio non indiget cognitione rei alterius, quemadmodum explicat *in Schol. prop. 8. part. 1. Ethic.* hoc eſt, noſtra phraſi, cujus nulla datur ratio cur inſit, ſed primum eſt, quod de re concipitur. Enimvero primum, quod de ente concipitur, eſſentia eſt (§. 144 *Ontol.*), & cur eſſentialia ſeu determinationes eſſentiales, quæ eſſentiam conſtituunt (§. 143 *Ontol.*), inſint, ratio intrinſeca nulla datur (§. 156 *Ontol.*). Attributum igitur cum determinationibus eſſentialibus confundit. *Lapſus Spinoſæ in definiendo attributo.*

Nemo, puto, in eo hærebit, quod dixérimus, per ſe concipi noſtra phraſi idem eſse, ac nullam habere inexiſtentiæ rationem intrinſecam. Etenim ſi nulla datur ratio intrinſeca, cur quid inſit, nihil in ente reperire licet, per quod intelligatur, cur inſit (§. 56 *Ontol.*). Non igitur in ente præſupponendum aliud quid, ut cognoſcatur, id ipſi ineſse debere, atque adeo cognoſci hoc poteſt abſque præſuppoſita cognitione alterius, conſequenter ejus

cognitio

cognitio cognitione rei alterius minime indiget. Enimvero juxta *Spinoſam* per ſe concipitur id, cujus cognitio non indiget cognitione alterius rei, *per Schol.prop.*8. *part.*1 *Ethic.* Noſtra igitur phraſi per ſe concipitur id, cujus nulla datur ratio intrinſeca in ente, cur eidem inſit. Nullum adeo dubium ſupereſse poteſt, quin *Spinoſa* attributum appellet, quod nos eſsentialium ſeu eſsentiæ nomine inſignivimus (§. 143 *Ontol.*), notioni receptæ philoſophorum conformiter (§. 169 *Ontol.*), ex ipſis rebus ratione conſentiente derivatæ, quemadmodum ex demonſtrationibus noſtris ontologicis abunde patet (§. 142 *Ontol.*), non vero, quod *Spinoſa* facit (*not.* §. 677), in gratiam hypotheſeos animo jam conceptæ ad arbitrium confictæ. Equidem cum definitiones nominales arbitrariæ ſint, nihil referre videtur, quod *Spinoſa* attributum appellet, quod vulgo eſsentiæ nomine inſignitur: quæ enim de eſsentia demonſtrantur, de attributo in ſenſu *Spinoſæ* enuntianda veniunt: quo pacto eadem veritas ſubſiſtere videtur, etſi diverſis vocabulis efferatur. Enimvero hæc ita ſeſe haberent, niſi per errorem definitiones nominales, præſertim verbis ambiguis conceptæ, quales eſse definitiones *Spinoſæ* nemo negabit, qui ſufficiente acumine in iis perluſtrandis utitur, in abuſum trahantur. Etenim notionum, adeoque etiam definitionum (§. 152 *Log.*), demonſtranda realitas eſt (§. 717 & *ſeqq. Log.*), antequam iiſdem ad alia inde colligenda utaris, ne notionibus deceptricibus uſus tanquam veris in errores incidas (§. 629 *Log.*), præſertim cum per definitionem nominalem nondum pateat rem definitam eſſe poſſibilem (§. 191 *Log.*). *Carteſius* vero, cujus principia amplectitur *Spinoſa*, quantum hypotheſis admittit, cui conformiter eadem immutavit (*not.* §. 677), notionem pro reali habet, ſi quid clare & diſtincte percipit, ſeu, ut *Spinoſa* loqui mavult, concipit, clara & diſtincta perceptione non definita ſufficienter. Hinc & *Spinoſa* parum ſollicitus de definitionum ſuarum realitate evincenda, iiſdem utitur tanquam principiis conceſſis. Probe igitur notanda eſt eſſentialium atque attributi confuſio ab eodem facta. Confuſionem hanc attributi cum determinationibus eſſentialibus negare nequit *Spinoſiſta*. Diſerte enim *Spinoſa* affirmat, attributum percipi tanquam eſſentiam ſubſtantiæ conſtituens (§. 673): eſſentialia vero, ſeu, quod perinde eſt, determinationes eſſentiales (§. 122 *Ontol.*), eſſentiam entis conſtituunt (§. 143 *Ontol.*).

§. 680.

Lapſus alter.

Notio ſubſtantiæ minus recte ingreditur notionem attributi in definitione Spinoſæ. Etenim *Spinoſa* attributum cum determinationibus eſſentialibus, quæ eſſentiam entis conſtituunt (§. 143 *Ontol.*), confundit, ut adeo attributum ipſi ſit, quod alias eſſentia entis appellatur, adeoque primum, quod de ente concipitur (§. 144 *Ontol.*). Enimvero quæ ad notionem entis pertinent, abſque notione ſubſtantiæ intelliguntur, quemadmodum ex demonſtrationibus ontologicis abunde patet, quæ *Cap.* 3. *part.* 1. *Sect.* 2. *Ontol.* leguntur, & notio ſubſtantiæ, uſui loquendi conformis (§. 771 *Ontol.*), notionem potius entis ſupponit (§. 768 *Ontol.*). Minus recte igitur in definitione Spinoſiana attributi notionem ingreditur notio ſubſtantiæ.

Non ſine ratione *Spinoſa* notionem ſubſtantiæ in notionem attributi infert. Etenim cum definitionum ſuarum realitatem ſumat, non probet, propterea quod ea ſibi concipere videtur, quæ in definitionibus continentur, ea autem vera eſſe ſibi perſuadet, quæ concipimus, ſeu quorum habemus conceptum, aut, ſi cum *Carteſio* loqui velis, quæ clare & diſtincte percipimus; hypotheſi ſuæ demonſtrandæ hoc pacto attributi definitio inſervit, hunc uſum alias non habitura. Erroneas adeo illationes detecturus propoſitionem præſentem notare debet.

§. 681.

Lapſus Spinoſæ circa definitionē modi.

Modos Spinoſa *ab attributis proprie ſic dictis non diſtinguit.* Definit modum per id, quod in alio eſt, per quod etiam concipitur (§. 676). Quoniam juxta ipſum omnia, quæ ſunt, vel in ſe, vel in alio ſunt *per ax.* 1. *part.* 1. *Ethicæ*; eſſe in ſe & eſſe in alio ſibi mutuo opponit. Quamobrem cum

in ſe

in ſe eſſe & per ſe concipi dicat id, cujus cognitio non indiget cognitione alterius *per Schol. prop.* 8. *part.* 1; in alio eſſe & per aliud concipi dicendum eſt illud, cujus cognitio indiget cognitione alterius, adeoque intelligitur per aliud, quod enti ineſſe concipitur, conſequenter in alio, quod enti ineſt, rationem ſufficientem habet, cur inſit, vel ſaltem ineſſe poſſit. Enimvero quæ præter eſſentialia enti inſunt, ea vel ad attributa proprie ſic dicta, vel ad modos referenda (§. 149 *Ontol.*), & attributa quidem rationem ſufficientem in eſſentialibus agnoſcunt, cur inſint (§. 157 *Ontol.*), atque adeo cum eſſentialibus una ponuntur in ente (§. 118 *Ontol.*): aſt in iiſdem eſſentialibus ratio tantummodo ſufficiens continetur, cur modi ineſſe poſſint (§. 160 *Ontol.*), conſequenter poſitis eſſentialibus tantummodo eorundem ponitur poſſibilitas (§. 118 *Ontol.*). Modi igitur ab attributis, quatenus hæc ab eſſentialibus diſtinguuntur, differunt & probe a ſe invicem ſeparari debent. Quamobrem patet, *Spinoſam* modos ab attributis proprie ſic dictis, quatenus nimirum ab eſſentialibus ſeparantur, non diſtinguere.

Videmus itaque, *Spinoſam* in notione entis omnia inter ſe confundere & incautis methodique ignaris verborum obſcuritate & ambiguitate imponere. Qui notiones ontologicas, quas diſtinctas effecimus in Ontologia, probe perſpexit; is ſibi a Spinoſiſmo facile cavebit, qui philoſophiæ primæ neglectui debetur. Unde patet, quantum a vero aberraverit *Carteſius*, dum ſibi aliiſque perſuadere conatur, quaſi termini philoſophiæ primæ non multa indigeant explicatione, ſed per ſe ſatis intelligantur.

§. 682.

Spinoſa *modum ſubſtantiæ opponit, & cum ente ab alio confundit.* Etenim modum definit per id, quod in alio eſt, per quod etiam concipitur (§. 676); ſubſtantiam vero per id, quod in ſe eſt & per ſe concipitur (§. 674). Quoniam itaque omnia, quæ ſunt, vel in ſe, vel in alio ſunt *per ax.* 1 *part.* 1. *Ethic.* & id, quod per aliud non poteſt concipi, per ſe concipi debet *per ax.* 2. *loc. cit.* modus in ſe non eſt, nec per ſe concipitur. De modo igitur negat *Spinoſa*, quod de ſubſtantia affirmat (§. 205 *Log.*). Quamobrem cum propoſitiones oppoſitæ ſint, quarum una negatur, quod altera affirmatur (§. 288 *Log.*); hæ duæ propoſitiones: A eſt in ſe & per ſe concipitur, & A non eſt in ſe, & per ſe non concipitur, ſibi mutuo opponuntur. Patet itaque *Spinoſam* modum opponere ſubſtantiæ. *Quod erat primum.* *Lapſus alter.*

Eſſe in alio & per aliud concipi, cum modus definiatur per id, quod in alio eſt, per quod etiam concipitur (§. 676), non prorſus idem ſignificant: alias enim de eo, quod eſt in alio, prædicari non poſſet, quod per aliud concipiatur (§. 198. 225 *Log.*). Per aliud concipitur, quod cognoſci nequit, niſi præſuppoſita cognitione alius *per Schol. prop.* 8. *part.* 1. *Ethic.* hoc eſt, noſtra phraſi, quod rationem, cur ſit, in alio habet, quemadmodum ſupra jam notavimus (§. *not.* §. 679). Quoniam itaque poſita ratione ſufficiente ponitur id, quod per eam potius eſt, quam non eſt (§. 118 *Ontol.*); ſi illa actu ponatur, etiam hoc actu ponetur: ſi vero illa tantummodo ſpectetur, tanquam quæ poni poſſit; hoc etiam ſpectari nequit, niſi quate-

quatenus poni poteſt, conſequenter quoad poſſibilitatem. Quamobrem cum quid dicitur concipi per aliud, hoc ipſo ſatis intelligitur, quod non intelligatur poſſibile niſi per aliud, cujus jam nobis perſpecta poſſibilitas; adeoque eſſe in alio non nudam poſſibilitatem, ſed quid amplius exprimere debet, conſequenter ad exiſtentiam ſimul refertur. Unde in alio eſſe ſimul connotat, rationem exiſtentiæ ſufficientem quærendam eſſe in alio, conſequenter quod in alio eſt, ut exiſtat, vi alterius indigere. Enimvero ens ab alio eſt, quod vi alterius indiget ut exiſtat (*§. 27 part. I. Theol. nat.*). Patet itaque *Spinoſam* modum cum ente ab alio confundere. *Quod erat alterum.*

Quo majore itaque ſtudio atque acumine definitiones *Spinoſæ* perveſtigamus, eo plus confuſionis notionum a ſe invicem diſtinguendarum deprehendimus. Quodſi tamen hic utrumque deſiderari patiaris, inde inferri facile admittes, quæ inferri non poſſunt, conſequenter nubem pro Junone amplecteris. Non igitur inanis videri debet opera, quæ in examinandis definitionibus *Spinoſæ* collocatur. Subſtantiæ opponitur accidens (§. 768 *Ontol.*); enti autem a ſe ens ab alio (§. 27 *part. I. Theol. nat.*). Quamdiu adeo demonſtratum non eſt, ſubſtantiam omnem eſſe ens a ſe, ita ut ens a ſe & ſubſtantia pro Synonymis haberi poſſint (§. 330 *Log.*); nec eidem opponi poteſt modus, quatenus ſpectatur tanquam ens ab alio. Cumque tam attributa, quam modi ſint accidentia (§. 779 *Ontol.*), & *Spinoſa* perperam attributa cum determinationibus eſſentialibus, quæ eſſentiam conſtituunt (§. 143 *Ontol.*), confundat (§. 679), nec modos ab attributis proprie ſic dictis diſtinguat (§. 681); modi quoque ſoli minus recte ſubſtantiæ opponuntur, quaſi nil concipiatur ab intellectu, niſi quod vel ſubſtantia ſit, vel ejus modus.

§. 683.

Lapſus Spinoſæ circa definitionē ſubſtantiæ.

Spinoſa *ſubſtantiam non ſumit in ſignificatu recepto.* Etenim ſi ſubſtantia ſumitur in ſignificatu recepto, vocabulo hoc denotatur ſubjectum determinationum intrinſecarum conſtantium & variabilium (§. 769. 771 *Ontol.*), in quo nempe manentibus quibuſdam iiſdem, ſcilicet eſsentialibus atque attributis, ceteræ ſucceſſive variant, nimirum modi (§. 770 *Ontol.*). Enimvero *Spinoſæ* ſubſtantia eſt id, quod in ſe eſt & per ſe concipitur (§. 674), hoc eſt, quemadmodum ipſemet explicat in *Schol. prop. 8. part. 1. Ethic.* cujus cognitio non indiget cognitione alterius, adeoque quod ſubjecto inhærere intelligitur, etiamſi nihil in eodem ſupponatur, per quod intelligatur, cur inſit, quemadmodum eſſentialia concipiuntur (§. 156. 56 *Ontol.*). Patet itaque *Spinoſam* in notione ſubſtantiæ tantummodo animum advertere ad determinationes eſſentiales inſuper habitis attributis atque modis, quorum tamen ſimul in ſenſu recepto habenda ratio eſt *per demonſtrata*. Quamobrem liquet, ipſum ſubſtantiam non ſumere in ſignificatu recepto.

Non igitur mirum eſt, quod de ſubſtantia prædicet, quæ in ſignificatu recepto de eadem demonſtrari non poſſunt, veluti quod ſit numero unica, quodque neceſſario exiſtat, ſeu ut non exiſtens concipi nequeat, *Vid. prop. 5. & 7. part. 1 Ethic.* Etenim ex eo, quod in quodam ente determinationes quædam maneant eædem, dum aliæ ſucceſſive mutantur, nemo inferet, quod neceſſario exiſtere debeat, nec ut non exiſtens concipi poſſit; & quod nonniſi ens iſtiuſmodi numero unicum eſſe queat. Imo ſi hoc gratis affirmare vellet, experientia ipſi reclamaret.

§. 684.

Lapſus alius Spinoſæ.

Spinoſa *ſubſtantiam confundit cum ente a ſe.* Ad ſubſtantiam duo requirit *Spinoſa*, nimirum ut quid ſit in ſe & ut concipiatur per ſe (§. 674), conſequen-

ſequenter eſſe in ſe & concipi per ſe non prorſus idem ſignificant, quemadmodum ex demonſtratione propoſitionis ſuperioris (§. 682) liquet, eſſe in alio & concipi per aliud non prorſus idem ſignificare. Quamobrem cum eſſe in ſe & eſſe in alio ſibi mutuo opponat *per ax. 1. part. 1. Ethic.* eſſe autem in alio connotet, id, quod in alio eſt, vi alterius indigere ut exiſtat, prouti in demonſtratione propoſitionis ſuperioris (§. 682) oſtendimus; eſſe in ſe connotare debet, quod id, quod in ſe eſt, vi alterius non indigeat, ut exiſtat, conſequenter quod vi propria exiſtat. Enimvero quod vi propria exiſtit, ens a ſe eſt (§. 27 *part. I. Theol. nat.*). *Spinoſa* igitur ſubſtantiam cum ente a ſe confundit.

circa definitionē ſubſtantiæ.

Quoniam *Spinoſa* in definitionem ſubſtantiæ verbis minime perſpicuis & ambiguis invehit aſeitatem, quid mirum, quod eam faciat neceſſario exiſtentem, cum neceſſaria exiſtentia (§. 32 *part. I. Theol. nat.*) & exiſtentia per eſſentia ſit privilegium entis a ſe (§. 31 *part. I. Theol. nat.*).

§. 685.

Defectus definitionis finiti Spinoſianæ.

Spinoſa ***non recte atque ambigue definit finitum, ſeu limitatum.*** Definit enim rem in ſuo genere finitam, quæ alia ejusdem naturæ terminari poteſt (§. 677). Enimvero finitum in Matheſi dicitur, cui aſſignari poſſunt termini, unde incipit & ubi deſinit, ſeu ultra quos augeri poteſt (§. 798 *Ontol.*). Lineæ termini ſunt puncta (§. 11 *Geom.*). Quodſi ergo in plano duo aſſignari poſſint puncta, unde linea incipit & ubi deſinit; linea ideo dicitur finita, ſeu limitata. Atque adeo res aliqua appellatur finita, ſeu limitata, quatenus determinationibus intrinſecis, per quas concipitur (§. 142 *Ontol.*), inhærent termini, ſeu limites, ultra quos realitas earundem minime extenditur (§. 468 *Ontol.*). Quemadmodum itaque linea non ideo dicitur finita, quod linea quadam alia terminari poſſit, ſed quod utrinque concipiantur limites, ultra quos non extenditur; ita quoque res quæcunque alia dici nequit finita, quod alia ejusdem naturæ terminetur, ſeu terminari poſſe concipiatur, ſed quod ipſi inhæreant limites, ultra quos realitates, quæ ipſi ineſſe intelliguntur, augeri nequeunt. Sane ubi contingit, rei cuidam non repugnare, ut in ejus terminis ſeu limitibus exiſtat alia, ultra quos realitas ejus non extenditur; id fieri non intelligitur, quod in limitibus ejus exiſtat, ſed potius liquet, aliam in limitibus ejus conſiſtere poſſe, quia limites habet, quibus ejusdem realitas coercetur. Sane niſi linea recta in plano utrinque terminaretur in duobus punctis datis, nec per ejus terminos, hoc eſt, ipſa hæc puncta duci poſſent rectæ aliæ, ultra quas non extenditur longitudo lineæ finitæ. Minus recte igitur *Spinoſa* rem in ſuo genere finitam definit, quod alia ejuſdem naturæ terminari poſſit, cum eam potius definire debuiſſet, quod realitatibus, per quas concipitur, per ſe inhæreant limites, ultra quos eædem augeri nequeunt, hoc eſt, noſtra phraſi, quod determinationibus intrinſecis notionem ejus ingredientibus inhæreant limites

ab iis inſeparabiles, quamdiu rem eandem tibi repræſentare velis. *Quod erat primum.*

Verba, quod res quædam terminetur alia ejusdem naturæ, non ſatis perſpicua ſunt, ut, quid ſignificare debeant, non ſatis appareat. Unde *Spinoſa* eadem illuſtraturus, ne videantur ſine mente ſonus, ſubnectit, corpus dici finitum, quia aliud ſemper majus concipimus: quod etſi verum ſit (§. 825 *Ontol.*), non tamen facit, ut verba minime perſpicua, quibus definitio effertur, intelligantur; ſed potius majori obſcuritate involvit. Neque enim per hoc, quod corpore dato aliud majus concipi poteſt, intelligitur, cur inſint magnitudini ipſius limites; ſed potius aliud majus concipi poteſt, quia hoſce magnitudo recipit limites, qui ineſſe intelliguntur, etiamſi de alio majore minime cogites. Terminari igitur re alia ejuſdem naturæ ſignificare idem nequit, ac rationem continere limitum alteri inexiſtentium. Sed nec per hoc, quod concipiatur corpus dato majus, liquet, eidem coexiſtere poſſe corpus, quod obſtat, quo minus ipſum ſit majus, utpote in terminis ejus exiſtens, quemadmodum verba explicanda eſſe videbantur vi eorum, quæ in evincendo primo dicta ſunt. Quoniam itaque *ambigua* dicuntur *verba*, quorum ſignificatus certo determinari nequit; quin *Spinoſa* rem in ſuo genere finitam, ſeu limitatam ambigue definiat, dubitandum non eſt. *Quod erat alterum.*

Definitio hæc magni momenti eſt in *Spinoſiſmo*: verborum enim ambiguitate ſeductus facilem præbet aſſenſum infinitudini ac unitati ſubſtantiæ & res finitas ex ſubſtantiarum numero eximit, conſequenter pro modificationibus attributorum ſubſtantiæ unicæ ac infinitæ, quæ ſola exiſtit & exiſtere poteſt, habet, atque adeo Spinoſiſmo ſubſcribit (§. 671). Velim adeo lectores probe perpendant, quæ, ſicuti de ceteris, ita inprimis de præſente definitione a nobis dicuntur, ut Spinoſiſmum intime perſpiciant & quam ſit a veritate alienus agnoſcant.

§. 686.

Error Spinoſæ in definiendo finito ſeu limitato.

Errat Spinoſa, *dum ſumit rem in ſuo genere finitam ſemper alia ejusdem naturæ terminari poſſe.* Definitionem enim, in qua hoc ſumit, illuſtraturus ait, cogitationem terminari cogitatione, aſt corpus non terminari cogitatione, nec cogitationem corpore. Verba hæc ambigua (§. 685), vi applicationis in demonſtratione *prop.* 8. *part.* 1. *Ethic.* factæ, intelligi aliter non poſſunt, quam quod ens finitum nec concipi, nec exiſtere poſſit, niſi concipiatur & exiſtat res alia finita ejusdem naturæ, cui ea inſunt, per quæ intelligitur, cur illi hi potius inſint limites, quam alii, conſequenter quod rationem ſufficientem limitum alterius in ſe continet (§. 56 *Ontol.*); adeoque cum limites alterius ponantur poſito ipſo in actu (§. 118 *Ontol.*), limites vero defectum realitatis ulterioris denotent (§. 468 *Ontol.*), obſtat quo minus major realitas in ente altero eſſe poſſit. Anima phraſi *Spinoſæ* eſt res cogitans, ſive cogitatio, adeoque terminari debet tanquam finita alia anima, hoc eſt, nec concipi, nec exiſtere poteſt abſque alia anima, quæ obſtat, quo minus eidem inſint limites ampliores; conſequenter in alia anima ineſſe

ineſſe debet ratio ſufficiens limitationum originariarum, quæ determinationibus eſſentialibus illius inhærent. Enimvero vis animæ, in qua eſſentia & natura ejus conſiſtit (§. 66 & 67 *Pſychol. rat.*), limitatur materialiter ſitu corporis organici in univerſo, nimirum ut percipere clare nequeat, niſi quæ in corpus iſtud agunt, ſeu mutationem quandam organis ſenſoriis inducunt, ac formaliter conſtitutione organorum ſenſoriorum, quatenus ſcilicet tales inducuntur organis iſtis mutationes (*§. 63 Pſychol. rat.*). Ecquis vero dixerit, haſce limitationes in anima concipi non poſſe, neque actu eidem ineſſe poſſe, niſi concipiatur atque actu ſit anima alia, quæ obſtat, quo minus anima noſtra plura percipere poſſit objecta, quam quæ in organa ſenſoria agunt, eaque clarius atque diſtinctius, quam fert organorum ſenſoriorum conſtitutio? Quin potius cum nulla requiratur ratio, cur eſſentialia inſint (§. 156 *Ontol.*); limitationes iſtæ per ſe vi animæ inhærere intelliguntur. Affirmat igitur *Spinoſa*, quod erat negandum (§.205 *Log.*). Quamobrem cum erret, qui affirmat, quod negandum erat (§. 624 *Log.*); *Spinoſa* errat, dum in definitione rei in ſuo genere finitæ ſumit, eam terminari debere alia ejuſdem naturæ, veluti cogitationem, ſeu rem cogitantem finitam, cogitatione alia, ſeu re cogitante finita alia.

Equidem *Spinoſæ*, quemadmodum *Carteſio* (*not. §. 321 Ontol.*), cujus principiis erat innutritus (*not. §. 677*), obverſata fuit notio rationis ſufficientis & per eam principium rationis ſufficientis confuſe cognovit; ſed diſtincta ejuſdem ipſi defuit notio: unde in eo applicando lapſus limitationum quoque originariarum, quæ eſſentiis rerum finitarum inhærent, rationem ſufficientem requiſivit: quæ cum nulla detur intrinſeca (*§. 156 Ontol.*), extrinſecam adeſſe debere intulit, quam cum cauſa, tanquam principio determinante, perperam confudit (*§. 321 Ontol.*), ipſo hoc principio reclamante, quod iſtiuſmodi cauſam non fert (*§. 883 Ontol.*), quemadmodum animum ad originarias limitationes animæ advertentibus ſatis apparet. Etenim perceptiones animæ, cum limites defectum ulterioris realitatis denotent (*§. 468 Ontol.*), limitatæ ſeu finitæ ſunt, quatenus confuſæ & obſcuræ, conſequenter non ſatis diſtinctæ ſunt (*§. 32. 39 Pſychol. empir.*), adeoque in re percepta ſigillatim enuntiabilia non omnia tanquam diverſa repræſentantur (*§. 24. 38 Pſychol. empir.* & *§. 98 Pſychol. rat.*). Cur autem ſint confuſæ atque obſcuræ, ratio in limitationibus originariis eſsentiæ animæ inhærentibus quærenda (*§. 144 Ontol.*), quas admittere tenemur vi principii contradictionis (*§. 142 Ontol.*), quatenus ſcilicet non repugnat iſtiuſmodi limitationes ineſse vi perceptivæ, qualem in anima experimur. Quodſi ergo *Spinoſæ* notiones ontologicæ fuiſsent ſatis diſtinctæ, atque is uſum principii contradictionis & principii rationis ſufficientis genuinum fecisſet, quemadmodum a nobis in Ontologia factum; iis confuſionibus minime intricatus fuiſset, quæ in ipſius definitionibus deprehenduntur, nec ex hypotheſi jam ante animo concepta (*not. §. 677*), ſed ex ipſis rebus notiones primas derivaſset, quibus illam minime conſentientem ipſemet deprehendiſset.

§. 687.

Spinoſiſmus nititur principiis precariis, confuſis atque ambiguis. Spinoſa enim hypotheſin ſuam de ſubſtantia unica infinita, cujus attributorum modificationibus neceſſariis prodeunt res ceteræ omnes, hoc eſt, Spinoſiſmum (§. 671), demonſtrare nititur ex ſuis definitionibus atque axiomatis. Enimvero principio *Carteſiano* confiſus, quod verum ſit, quicquid clare & diſtincte percipitur, ſeu ejus phraſi concipitur, ea, quæ in definitionibus ſuis ſumit, non demonſtrat. Principia probandi, qualia ſunt definitiones *Principia Spinoſiſmi.*

(§. 562 *Log.*), quæ probatione indigent, ſed ſine probatione ſumuntur, precaria ſunt (§. 843 *Log.*). *Spinoſa* igitur in demonſtranda hypotheſi ſua utitur principiis precariis, conſequenter Spinoſiſmus principiis precariis nititur. *Quod erat primum.*

Porro in definitionibus ſuis attributum cum determinationibus eſſentialibus (§. 679), modos cum attributis proprie ſic dictis (§. 681), atque cum ente ab alio (§. 682), ſubſtantiam denique cum ente a ſe confundit (§. 684). Quoniam itaque in definitionibus ſuis diverſa pro iisdem habet; ea, quæ in rebus ſigillatim enuntiabilia inſunt, non ſatis a ſe invicem diſtinguit. Quamobrem cum confuſa ſit perceptio, ſi in re clare percepta plura ſeparatim enuntiabilia non diſtinguimus (§. 39 *Pſychol. empir.*), & confuſa ſit notio, ſi notas ejus diſtinguere minime valemus (§. 88 *Log.*); notiones, quæ definitionibus *Spinoſæ* reſpondent (§. 152 *Log.*), confuſæ ſunt. Enimvero patet *per demonſtrata num* 1, definitiones iſtas eſſe principia, quibus nititur Spinoſiſmus. Nititur adeo Spinoſiſmus principiis confuſis. *Quod erat ſecundum.*

Denique *Spinoſa* non modo ambigue definit finitum ſeu limitatum (§. 685), cujus tamen definitionis magnum in Spinoſiſmo momentum eſt (*not.* §. *cit.*); verum etiam ex iis, quæ de ceteris definitionibus oſtendimus atque annotavimus, liquet, verba ejus tantum non omnia eſſe admodum ambigua, ita ut, ſi ad ea ſola animum advertas, vix ac ne vix quidem conjectura aſſequi detur, quid ſignificare debeant. Quamobrem cum ex iis, quæ *num.* 1. demonſtrantur, appareat, Spinoſiſmum definitionibus iſtis niti tanquam principiis; evidens omnino eſt, Spinoſiſmum niti principiis ambiguis. *Quod erat tertium.*

Videmus itaque quam lubricum ſit totius Spinoſiſmi fundamentum, ut nullum mereatur aſſenſum, etiamſi nonniſi ad definitiones *Spinoſæ* animum advertas. Quod vero *Spinoſa* ſibi perſuadere potuerit, fundamentum hoc eſſe tam firmum ac inconcuſſum; ut ſyſtema ſuum eidem ſuperſtructum pro demonſtrato habuerit, quod de evidentia cum veritatibus geometricis contendere poſſit, nemo miretur. Etenim principium *Carteſianum* quicquid clare & diſtincte percipitur, ſeu, ut ipſe idem efferre maluit, quicquid concipitur, verum eſt, amplexus tanquam verum, ac ideo de probatione eorum, quæ in definitionibus ſumſit, parum ſollicitus fuit. Atque hoc pacto contigit, ut ſyſtema ſuum principiis precariis ſuperſtrueret. Claram & diſtinctam perceptionem, ſeu conceptum, quem vocat, ut intellectum a ſenſu atque imaginatione diſtinguat, nec *Carteſius*, nec ipſe definivit; ſed uterque in idea confuſa acquievit, quæ per exempla animo ingeneratur. Unde contigit, quod ſibi clare ac diſtincte percipere, ſeu concipere viſus ſit, quæ notione diſtincta & determinata minime complexus, & in emendicata ab hypotheſi animo jam ante concepta, quam de eadem demonſtranda cogitaret, claritate verborum ſatis obſcurorum & ambiguorum acquieverit. Diſcimus *Spinoſæ* exemplo; quam fallax ſit *Carteſianum* veritatis criterium, ſi vel maxime clara & diſtincta perceptio per conceptum explicetur & ad actum intellectus reducatur, cum per ipſum notiones deceptrices minime arceantur, ſed potius facile admittantur: ut adeo *de Tſchirnhauſen* in Medicina Mentis in eo exornando & tantopere commendando fruſtraneam collocaverit operam. Quod vero in definitionibus ſuis omnia confuderit *Spinoſa*, quæ tamen maxime a ſe invicem diſcerni debebant; defectui cognitionis philoſophiæ primæ tribuendum. Ea enim de cauſa definitiones tales condidit, quales exigebat hypotheſis animo jam ante concepta, antequam de principiis cogitaret, quibus eandem ſuperſtrueret, cum alias ex rebus ſapere maluiſſet, a quibus per abſtractionem derivandæ ſunt notiones

ontolo-

ontologicæ, ſi reales deſideres & a deceptricibus tibi cavere velis. Videmus adeo, quanta ſit neceſſitas philoſophiæ primæ rite excultæ, hoc eſt, ad notiones veras, easque diſtinctas ac determinatas reductæ, niſi in maxime arduis cæcutire & neſcio in quos errores prolabi volueris. Nec alia de cauſa nos a philoſophia prima ſtudium philoſophandi exorſi ſumus & per eam lucem affudimus ceteris philoſophiæ partibus.

§. 688.

Qualem notionem extenſionis habuerit Spinoſa.

Spinoſæ *nonniſi confuſa fuit extenſionis notio*. Etenim *Spinoſa* cum *Carteſio* acquievit in idea extenſionis, qualem ſenſu percipimus, nec ideo ejus dedit definitionem, quemadmodum vulgo acquieſcimus in idea coloris, qualem ſenſu percipimus, nec ejus ullam damus definitionem. Enimvero extenſionem in corpore nonniſi confuſe percipimus (§. 224 *Coſmol.*). *Spinoſæ* igitur notio extenſionis nonniſi confuſa fuit.

Quod hoc non adverterit *Carteſius*, nec poſt ipſum *Spinoſa*, in cauſa fuit, quod ille non explicaverit notione diſtincta, quid ſit clare & diſtincte percipere; nec hic, quid ſit concipere. Unde & *Carteſius* ſibi viſus fuit clare & diſtincte percipere extenſionem, quatenus ſibi conſcius fuit ſe eam in corporibus percipere & quatenus eam non eſſe eandem cum cogitatione, ſed hanc ab illa diverſum quid eſſe arbitratur, quod cogitatio & extenſio non appareant eadem, & eadem de cauſa *Spinoſa* ſibi concipere viſus eſt extenſionem, quippe in re cum *Carteſio* conſentiens, ſed verba tantummodo mutans.

§. 689.

Error Spinoſæ circa notionem extenſionis.

Spinoſa *perperam extenſionem pro realitate habet*. Etenim *Spinoſa* extenſionem habet pro attributo divino, per quod infinita & æterna ejus ſubſtantia exprimitur (§. 671), adeoque pro realitate (§. *cit.*). Enimvero extenſio phænomenon eſt (§. 226 *Coſmol.*), non realitas (*not.* §. 5). Perperam igitur *Spinoſa* eandem pro realitate habet.

Qui agnoſcit extenſionem non eſſe realitatem, quæ enti cuidam ineſt, ſed ſupponere realitatem aliam, vi cujus confuſe perceptæ ineſſe apparet, quemadmodum color non eſt realitas corpori inexiſtens, ſed ſupponit in eodem alia, quorum confuſa perceptione gignitur idea coloris, atque ſatis perſpexit, quomodo idea extenſionis in anima naſcatur (§. 103 *Pſychol. rat.*); ex hoc uno abſurditatem *Spinoſiſmi* agnoſcit. Extenſionem eſſe realitatem, quæ ſubſtantiæ corporeæ exprimat eſſentiam, *Spinoſa* cum *Carteſio* ſumit, non probat, confiſus principio claræ atque diſtinctæ perceptionis admodum fallaci. Nos vero eandem realitatem non eſſe, ſed phænomenon, in realitatibus ſatis fundatum, ex notionibus veris deduximus (§. 226 *Coſmol.*). Quodſi *Carteſius* & *Spinoſa* eandem attentionem attuliſſent ad extenſionem, qua in expendenda idea coloris uſi ſunt; errorem in propoſitione notatum facile evitaſſent.

§. 690.

Notionis extenſionis reſolubilitas.

Extenſio in ſenſu Spinoſæ *per ſe non concipitur*. Etenim extenſio eſt multorum extra ſe invicem exiſtentium coexiſtentia in uno, atque conſtituitur multorum extra ſe invicem exiſtentium unione (§. 548 *Ontol.*), ſi ejus notionem recepto ſignificatui (§. 567 *Ontol.*), & uſui loquendi communi conformiter diſtincte explices (§. 568 *Ontol.*), extenſione nimirum corporum, quæ ſubſtantiarum ſimplicium aggregata (§. 176 *Coſmol.*), ex eo orta, quod extenſum non eſt (§. 223 *Coſmol.*), nempe ipſa elementorum aggregatione (§. 221 *Coſmol.*). Nec extenſionem percipimus, niſi quatenus plura extra ſe invicem exiſtentia tanquam in uno nobis repræſentamus (§. 548 *Ontol.*), adeoque percipimus (§. 24 *Pſychol. empir.*), idea nimirum extenſionis corporum in anima naſcente, dum ea ſtatus elementorum internos in unum con-

fundit

fundit (§. 103 *Pſychol. rat.*). Quodſi ergo extenſionem, ſine qua corpora percipi, aut, *Spinoſæ* ſtilo, concipi nequeunt (§. 122 *Coſmol.*), diſtincte percipere aut cognoſcere volueris; neceſſe eſt ut cognoſcas elementa, quorum aggregata ſunt corpora, eorumque ſtatus internos, & quomodo per eos multa repræſententur tanquam in uno, aut, ſi in genere loqui malueris, neceſſe eſt cognoſcas, quænam ſint illa multa, quæ extra ſe invicem exiſtunt, & quomodo coexiſtant in uno. Præſupponit adeo cognitio extenſionis cognitionem multorum extra ſe invicem exiſtentium eorumque unionem, ac in ſpecie cognitio extenſionis corporum cognitionem elementorum, ſive ſubſtantiarum ſimplicium, ſtatuſque ipſorum interni, atque modi, quo aggregantur, ut ex multis fiat unum. Quoniam itaque juxta *Spinoſam* per ſe concipitur, cujus cognitio non ſupponit cognitionem alterius *vi Schol. prop.* 8. *part.* 1. *Ethic.* evidens eſt extenſionem in ſenſu *Spinoſæ* per ſe minime concipi.

Non ſine ratione in demonſtratione propoſitionis præſentis ea, quæ de notione extenſionis in genere dicta ſunt in philoſophia prima, conjungimus cum iis, quæ de extenſione corporum in ſpecie demonſtrata ſunt in Coſmologia & de idea hujus extenſionis in Pſychologia rationali. Etenim per ea, quæ ex Coſmologia ſumuntur, clarius patet, quænam illa ſint, quorum cognitionem præſupponit diſtincta extenſionis ſubſtantiæ corporeæ cognitio, & per ea, quæ ex Pſychologia rationali petuntur, clarius intelligitur, quomodo idea extenſionis confuſa in anima enata ob limitationes vis perceptivæ differat a notione diſtincta, quæ intellectus eſt (§. 275 *Pſychol. empir.*). Quodſi vero *Spinoſiſtæ* principia coſmologica & pſychologica noſtra admittere nolit, quorum ſine ambagibus convinci nequit; ſufficiunt ontologica, quæ in dubium vocare nequit, modo attentionem ſuam deſiderari non patiatur, nec animo a veritate alieno hypotheſin præconceptam mordicus defendere velit. Si *Spinoſa* agnoviſſet, extenſionem, qualem ſenſu percipimus, nonniſi confuſe percipi, perinde ac colores; minime ejus notionem pro diſtincta habuiſſet eamque ad intellectum, ſenſui atque imaginationi oppoſitum, retuliſſet. Impoſuit ſibi, dum ſibi perſuaſit, diſtincte explicari minime poſſe, quod quomodo explicari debeat, non vidit, videre autem non potuit ob neglectum philoſophiæ primæ. Etenim ſi in notionem entis in genere atque notiones compoſiti, ac ſimplicis in ſpecie inquiſiviſſet, quemadmodum a nobis factum in philoſophia prima; nec notionem extenſionis, quæ a ſenſu pendet, pro diſtincta & in alias ſimplices irreſolubili habuiſſet. Imo ſi tantummodo animum advertiſset ad ea, quæ de ſubſtantia corporea ipſo ſenſu percipimus, & majore acumine a ſe invicem ſeparaſset, quæ diverſa ſunt; fieri haudquaquam potuiſset, quin animadverteret, extenſionem præſupponere ſubſtantiæ nitentis ac renitentis cognitionem, nec adeo cognoſci poſse abſque hujus cognitione, conſequenter per ſe non concipi.

§. 691.

Extenſio cur attributum Dei eſſe non poſſit in ſenſu Spinoſæ.

Extenſio in ſenſu Spinoſæ *attributum Dei eſſe nequit.* Etenim extenſio in ſenſu *Spinoſæ* per ſe non concipitur (§. 690). Quamobrem cum juxta ipſum unumquodque unius ſubſtantiæ attributum per ſe concipi debeat *per prop.* 10. *part.* 1. *Ethic.* quemadmodum ex definitionibus ſubſtantiæ atque attributi (§. 673. 674) ibidem infert; extenſio attributum Dei, quem ſubſtantiam eſſe agnoſcit (§. 672), eſſe nequit.

Equidem jam oſtendimus, Deum non poſse eſse extenſum (§. 85 *part. I. Theol. nat.* & §. 38 *part. II. Theol. nat.*); ſed hic, ubi *Spinoſiſmum* evertimus, ex propriis *Spinoſæ* principiis idem demonſtrandum fuit. Ceterum videant, annon *Spinoſæ* plus largiantur, quam par erat, qui extenſionem Dei attributum faciunt, nec ſine extenſione ipſum concipi poſse ſibi perſuadent, & perpendant, an non hic error facile in Crypto-Spinoſiſmum degeneret, quemadmodum ex ſequentibus clarius conſtabit.

§. 692.

§. 692.

Error Spinoſæ extenſionem Deo tribuentis.

Quoniam errat, qui affirmat, quod negandum erat (§. 624 *Log.*), negari autem debet in ſenſu *Spinoſæ*, extenſionem eſſe attributum divinum (§. 691); Spinoſa *errat, dum extenſionem eſſe Dei attributum, ſive Deum eſſe rem extenſam contendit* prop. 2. part. 2. Ethic.

Ut prætenſam demonſtrationem, quam *Spinoſa loc. cit.* indigitat, ſubvertamus, neceſſe non eſt. Nititur enim principiis, quæ tanquam precaria, confuſa atque ambigua rejicimus (§. 687). Sufficit abunde, quod oſtenderimus, ne in ſenſu quidem *Spinoſæ*, hoc eſt, per ipſius definitiones extenſionem attributum Dei eſſe poſſe. Neque eſt quod excipias, demonſtrationem noſtram reſolvi in notionem noſtram extenſionis (§. 992 *Log.*), ex qua nempe deduximus, extenſionem per ſe concipi non poſſe in ſenſu *Spinoſæ* (§. 690), adeoque in principia noſtra, ſecundum quæ tantummodo erraſſe dicendus ſit. Neque enim error refutari poteſt niſi ex principiis veris, niſi principiis errantis directe repugnet, atque adeo ex iis recta ratiocinandi forma inferri nequeat: quo in caſu, niſi de principiorum veritate conſtiterit, argumento ad hominem tantummodo refutatur, nec conſtat falſum eſſe, quod rejicitur, ſed tantummodo id cum principiis propriis conſiſtere non poſſe. Nemo igitur reprehendet, quod aſſumto principio vero ab errante non agnito error confutetur.

§. 693.

Infinitudo extenſionis a Spinoſa non probata.

Spinoſa *non probavit extenſionem infinitam eſſe poſſibilem*. Etenim ex eo, quod ab extenſione vi imaginationis confuſe percepta removet pro arbitrio limites, non ſequitur extenſum abſque limitibus eſſe poſſibile, ſed notionis hujus per arbitrariam determinationem formatæ demonſtranda poſſibilitas eſt, cum iſtiusmodi notiones non minus impoſſibiles, quam poſſibiles eſſe poſſint (§ 720 & *ſeqq. Log.*): id quod cum nullibi faciat *Spinoſa* confiſus principio ambiguo, verum eſſe, quod clare & diſtincte percipitur, ſeu phraſi ipſius concipitur, extenſionem perperam pro realitate habens (§. 689), eamque abſque limitibus eſſe poſſe ſumens; patet utique ipſum non probaſſe infinitæ extenſionis poſſibilitatem.

Et quamvis extenſionem attributum Dei faciat (§ 671), attributa autem divina infinita ſint (§. 672); nec tamen hinc intelligitur, extenſionem infinitam dari, adeoque poſſibilem eſſe (§. 170 *Ontol.*). Etenim extenſio ne in ſenſu quidem *Spinoſæ* attributum Dei eſſe poteſt (§. 691), conſequenter per hoc, quod ſit attributum Dei, minime probatur, extenſionem infinitam eſſe poſſibilem. Quamobrem nec in principiis *Spinoſæ*, quibus hypotheſin ſuam ſuperſtruxit, continetur id, ex quo ſequatur, extenſionem infinitam eſſe poſſibilem.

Quoniam itaque *Spinoſa* extenſionis infinitæ probationem nullam ipſemet dedit, nec per principia ejus probari poteſt, ſi inde inferre nolis, quæ ex iis minime ſequuntur; evidens omnino eſt, quod extenſionis infinitæ poſſibilitas nullo modo ab eodem fuerit probata.

Poſſibilitas extenſionis infinitæ, ſiquidem veritati non repugnat, non adeo facile probari poteſt. Cum enim extenſum oriatur ex eo, quod extenſum non eſt (§. 223 *Coſmol.*), nempe dum elementa rerum materialium, ſubſtantiæ ſimplices (§. 182 *Coſmol.*), aggregantur (§. 221 *Coſmol.*); extenſionis infinitæ ſeu illimitatæ poſſibilitatem demonſtraturus, evincere teneretur, poſſibiles eſſe ſubſtantias ſimplices, quibus aggregatis oriatur in phænomenis extenſio infinita. Ecquis vero non videt, niſi in theoria elementorum prorſus alienus ac

hoſpes

hoſpes ſit, hanc probationem eam eſse, quam non facile quis in ſe recipiet? Non igitur adeo facile eſt demonſtrare, utrum extenſio infinita ſit poſſibilis, an impoſſibilis. Confunduntur hic imaginaria cum realibus, etſi *Spinoſa* denominationem *Carteſianam* claræ ac diſtinctæ perceptionis nauſeatus fuerit, & vocabulum conceptus ſubſtituerit, ne, quæ imaginamur, confundere debeamus cum iis, quæ intelligimus, ſeu quæ ab intellectu tanquam vera comprehenduntur. Extenſionem infinitam nunquam tanquam poſſibilem ſumſiſſet *Spinoſa*, ac per eam infinitam Dei eſsentiam exprimi affirmaſset, ſiquidem confuſam perceptionem, quæ imaginationis eſt, cum diſtincta notione, quæ ab intellectu formatur, non confudiſſet. Non ſufficit, nos extenſionem corporum confuſe percipere, & dum eam in abſtracto imaginamur, nullam in nobis ſentire repugnantiam, dum extenſo cujuſcunque magnitudinis ſemper majus fingimus, ſeu pro arbitrio ponimus, ut inde inferamus extenſionem infinitam eſſe poſſibilem, conſequenter rem extenſam infinitam poſſibilem eſſe. Admiſſo enim hoc probandi modo, neſcio quid non probari poterit. Eccur enim non eodem modo probabitur, colorem infinitum, vel dulcedinem infinitam poſſibilem eſſe?

§. 694.

Error Spinoſæ de ortu corporũ.

Corpora oriri nequeunt per modificationem attributi alicujus divini, infinitæ ſcilicet extenſionis, nec in ſenſu Spinoſæ *dici poſſunt modus, qui Dei eſſentiam, quatenus ut res extenſa conſideratur, certo & determinato modo exprimit.* Etenim extenſio ne in ſenſu quidem *Spinoſæ* attributum Dei eſt (§. 691). Quamobrem ſi vel maxime orirentur per modificationem extenſionis infinitæ; dici tamen non poſſet, quod oriantur per modificationem alicujus attributi divini. Enimvero extenſio nonniſi phænomenon eſt (§. 226 *Coſmol.*), nec pro realitate haberi poteſt (§. 689), & omne corpus oritur ex eo, quod non eſt extenſum (§. 223 *Coſmol.*). Quamobrem ſi vel maxime extenſio eſſet attributum Dei, quemadmodum vult *Spinoſa prop. 2. part. 2. Ethic.* dici tamen non poſſet, corpora oriri per modificationem alicujus attributi divini. Atque adeo patet, corpora per modificationem attributi cujusdam divini, infinitæ nimirum extenſionis, nullo modo oriri. *Quod erat primum.*

Quoniam Deus extenſus eſſe nequit (§. 85 *part. I. Theol. nat.* & §. 38 *part. II. Theol. nat.*), imo ne in ſenſu quidem *Spinoſæ* extenſio attributum Dei eſſe poteſt (§. 691); Deus quoque ne per *Spinoſæ* quidem principia ut res extenſa conſiderari poteſt, neque extenſio infinitam Dei eſſentiam exprimit. Corpora igitur nec in ſenſu *Spinoſæ* dici poſſunt modus, qui Dei eſſentiam, quatenus ut res extenſa conſideratur, certo & determinato modo exprimit. *Quod erat alterum.*

Extenſio uniformis abſque omnibus limitibus, hoc eſt, figuris ſpectata (§. 621 *Ontol.*), notio imaginaria eſt, qualem vulgus tribuit ſpatio in notione ejus imaginaria acquieſcens (§. 599 *Ontol.*), & ob quam *Henricus Morus* eumque ſecutus *Joſephus Raphſon* ſpatium pro attributo Dei habuit, infinitam ejus vereque interminatam eſſentiam exprimente, placitis *Spinoſæ* conformiter (*not. §. cit. Ontol.*). Inter abortus itaque imaginationis referri debet ortus corporum per modificationem extenſionis, quatenus nimirum per potentiam Dei extenſioni inducuntur uniformi limites varii, ſive figuræ diverſæ. Nec video, quomodo non tandem in *Spinoſæ* ſententiam abeat, qui extenſionem pro realitate habet. Cum enim realitas omnis in gradu abſolute ſummo poſſibilis ſit (§. 12), extenſionem quoque infinitam poſſibilem agnoſcet. Et quoniam Deo, enti perfectiſſimo (§. 14), inſunt omnes realitates in gradu abſolute ſummo (§. 15); eidem quoque facile tribuet extenſionem infinitam tanquam attributum, per ipſam attributi veram definitionem (§. 146 *Ontol.*), utpote ſummam perfectionem, tanquam eſſentiam ipſius conſiderans (§. 168 *Ontol.*). Quodſi ergo modificatione extenſionis prodeunt corpora; cur præter extenſionem, quæ Deo ineſt, admittere debeat adhuc

adhuc extenſionem aliam ipſi contradiſtinctam non videt, quemadmodum *Spinoſæ* accidit. Unde eidem haud difficulter aſſentitur, quod corpora oriantur attributo quodam divino, infinita ſcilicet extenſione, per potentiam divinam modificato, atque hoc pacto in ſenſu *Spinoſæ* corpora non ſunt niſi modus quidam, qui Dei eſſentiam, quatenus ut res extenſa conſideratur, certo & determinato modo exprimit: quemadmodum attributum, extenſio nimirum infinita, conſentientibus cum *Spinoſa*, ſicuti modo vidimus, *Moro* atque *Raphſonio*, infinitam ejus vereque interminatam eſſentiam exprimit. Atque adeo liquet, quam ſit neceſſe extenſionis notionem confuſam ad diſtinctam reduci, prouti fecimus in Philoſophia prima (§. 548 *Ontol.*), & per eam extenſionem corporum ex realitatum numero eximi, quemadmodum a nobis factum (§. 226 *Coſmol.*), vero ejus fonte aperto (§. 221 *Coſmol.* & §. 103 *Pſychol. rat.*).

§. 695.

Qualis ſit potentia corporũ productrix juxta Spinoſã.

Potentia Dei, per quam producuntur corpora juxta* Spinoſam, *non eſt niſi potentia modificatrix. Etenim juxta *Spinoſam* oriuntur corpora per modificationem attributi cujusdam divini, infinitæ ſcilicet extenſionis (§. 671). Quamobrem cum attributum Dei modificetur per potentiam Dei, quatenus ſcilicet illimitato inferuntur limites, ut certo & determinato modo exprimatur, quod per attributum ut infinitum & interminatum exprimitur *per def. 1. part. 2. Ethic.* potentia Dei, per quam producuntur corpora, non eſt niſi potentia modificatrix.

Nimirum *Spinoſa* Deo tanquam ſubſtantiæ tribuit potentiam, per quam ſunt & fiunt omnia, cum alias rationem ſufficientem eorum, quæ dantur in univerſo, nullam haberemus, nec undenam ſint omnia, intelligere poſſemus. Cum vero potentiam creatricem tanquam gratis confictam rejiceret; Deo non reliquit niſi potentiam modificatricem, & hanc ſufficere arbitratus ad explicandum omnia, quæ ſunt atque fiunt in mundo materiali, ſeu univerſo corporeo. Et ſane ea de cauſa extenſionem fecit attributum Dei, ut ortus corporum abſque potentia creatrice per ſolam modificatricem explicari poſſet.

§. 696.

Spinoſæ error circa naturam.

Spinoſa ***potentiam naturæ facit potentiam Dei, & naturam omnem proprie ſic dictam a corporibus, ex quibus mundus conſtat, removet, ſeu naturam proprie ſic dictam non ens facit.*** Etenim potentia naturæ eſt potentia modificatrix (§. 853 *part. I. Theol. nat.*). Enimvero *Spinoſa* potentiam Dei non facit niſi modificatricem (§. 695). Naturæ adeo potentiam facit potentiam Dei. *Quod erat unum.*

Natura univerſa eſt aggregatum omnium virium motricium, quæ corporibus in mundo coexiſtentibus ſimul ſumtis inſunt (§. 507 *Coſmol.*), & in ea continetur ratio, cur mutationes in mundo hæ potius contingant quam aliæ (§. 505 *Coſmol.*). Enimvero *Spinoſa* non agnoſcit niſi potentiam Dei, per quam modificatur extenſio, attributum ipſius, ut prodeant corpora eorumque mutationes in mundo materiali (§. 671), & eam potentiam modificatricem extenſionis facit (§. 695). Removet igitur naturam omnem proprie ſic dictam a corporibus, ex quibus mundus conſtat (§. 119 *Coſmol.*), adeoque negans naturam proprie ſic dictam exiſtere poſſe, eam non ens facit (§. 137 *Ontol.*). *Quod erat alterum.*

Habet ea in re præuntem *Carteſium*, qui cum extenſionem pro eſſentia corporis haberet, ſeu attributo, quod eandem exprimit, ex notione autem extenſionis, qualis ipſi erat, confuſa non ſequi animadverteret vim corporibus inſitam, tanquam mutationum principium

(§. 136 *Coſmol.*), utpote inſtar ſubſtantiæ a materia, ſive eo, quod eſt extenſum (§. 141 *Coſmol.*), diverſæ concipiendam (§ 301 *Coſmol.*); vim activam omnem corporibus abſtulit & eam ſoli Deo tribuit. Quodſi vero corpora concipiantur abſque omni activitate, cum vis activa ſit natura eorundem (§. 145 *Coſmol.*); natura non ens dicendum eſt (§. 137 *Ontol.*). Unde & *Robertus Boyle* naturam idolum vocat; quod non ſine injuria in Numen ſupremum fingatur, & *Sturmius* vocabulum tanquam terminum inanem traducit. Atque adeo liquet, quam neceſſaria ſit theoriæ elementorum cognitio in Coſmologia traditæ, per quam conſtat, corporibus non minus vim activam (§. 180 *Coſmol.*), quam extenſionem tribuendam eſſe (§. 223 *Coſmol.*), & cur utræque tanquam duæ ſubſtantiæ diverſæ apparere debeant (§. 301 *Coſmol.*), cum ipſæ non ſint niſi phænomena ſubſtantiata (§. 300 *Coſmol.*), quorum realitas eſt in elementis (§. 192 *Coſmol.*), præter quæ nihil in corporibus ſubſtantiale datur (§. 177 *Coſmol.*). Equidem *Spinoſa in Schol. prop. 29. part. 1. Ethic.* naturam naturantem a natura naturata diſtinguit; ſed eſſentiam & naturam cum *Carteſio* pro Synonymis habet, quemadmodum & vulgo eſſentia cum natura confunditur, ac confundere debent, quotquot naturam inter non entia referunt, & idolum, quod ſupremi Numinis ſocium ſit, pronuntiant. Etenim naturam naturantem eſſe ait id, quod in ſe eſt, & per ſe concipitur, ſive talia attributa, quæ æternam & infinitam eſſentiam exprimunt, hoc eſt, Deum, quatenus ut cauſa libera (ab omni ſcilicet coactione externa) conſideratur; naturam vero naturatam id, quod ex neceſſitate Dei naturæ, ſive uniuſcujuſque Dei attributorum ſequitur, hoc eſt, omnes Dei attributorum modos, quatenus conſiderantur ut res, quæ in Deo ſunt, & quæ ſine Deo nec eſſe, nec concipi poſſunt. Quamobrem cum ipſemet *def. 2. part. 2. Ethic.* ad eſſentiam rei id pertinere dicat, ſine quo res, & vice verſa, quod ſine re nec eſſe, nec concipi poteſt; ecquis non videt, cum Deum concipiendum eſſe contendat per attributa, quorum unumquodque æternam & infinitam eſſentiam exprimit (§. 672), res vero, quæ præter Deum dantur, ſive particulares nonniſi pro modis habeat, quibus Dei attributa certo & determinato modo exprimuntur *per Cor. prop. 25. part. 1. Ethic.* & hinc corpus definiat per modum, qui Dei eſſentiam, quatenus ut res extenſa conſideratur, certo & determinato modo exprimit *def. 1. part. 2. Ethic.* omnem differentiam inter naturam naturantem & naturam naturatam non conſtitui in diverſitate vis activæ rerum particularium atque Dei, ſed diverſitate eſſentiæ rerum particularium & Dei? Ceterum qui naturam ab eſſentia minime diſtinguunt, eodem modo naturam cum Deo confundere dicendi ſunt, quo *Spinoſa*, ſiquidem differentia, quæ ab eſſentia petitur, etiam ab eo admittitur, ſit ita, quod rerum hanc eſſentiam habentium actualitatem aliter explicet: neque enim quoad eſſentiam rerum, ſed quoad actualitatem inter *Spinoſam* & *Antiſpinoſiſtas* diſſenſus eſt. Equidem & nos oſtendimus, unam eandemque vim animæ conſtituere & eſſentiam, & naturam ejus (§. 66. 67 *Pſychol. rat.*): enimvero non minus evicimus, vim iſtam non uno eodemque reſpectu eſse eſsentiam atque naturam ejuſdem; ſed eſsentiam conſtituere quatenus ad tales potius, quam alias repræſentationes, tali potius quam alio ordine actuandas reſtringitur; naturam vero quatenus eaſdem actuat (§. 68 *Pſychol. rat.*), ut adeo per naturam ad actum perducantur, quæ per eſsentiam poſſibilia intelliguntur. Eſsentiam itaque animæ & naturam ejus ſufficienter a ſe invicem diſtinguimus, notioni ſcilicet utrique convenienter. Hanc vero ne in anima quidem differentiam admittere poteſt *Spinoſa*, utpote activitatem, ſeu potentiam, qua actuantur quæ ſunt, ſoli Deo tribuens, & ex natura naturante in oppoſitione ad eſsentiam ſic dicta non ens faciens.

§. 697.

Impoſſibilitas exiſtentiæ duarum ſubſtantiarũ ejuſdem eſſentiæ a Spinoſa.

Spinoſa *non probavit in rerum natura non poſſe dari duas, aut plures ſubſtantias ejuſdem naturæ, ſive attributi*, prop. 5. part. 1. Ethic. Etenim omne robur argumentationis, qua nititur prætenſa demonſtratio, huc redit, quod eadem a ſe invicem non diſtinguerentur, adeoque ens unum idemque forent. Quoniam attributum cum determinationibus eſſentialibus confundit (§. 679); perinde eſt ac ſi affirmaret, duas ſubſtantias eandem eſſentiam communem habentes non poſſe per eſſentiam diſtingui. Enimvero id quidem inde eſt, quod attributum, per quod ex ipſius mente exprimitur eſſentia

ſubſtan-

ſubſtantiæ, aut, rectius loquendo, entis (§. 673), ſupponat tanquam quid illimitatum, aut depoſitis limitationibus originariis ſpectet, adeoque quatenus ſuperius aliquod genus, veluti corpus in genere, conſtituit, conſequenter ens quoddam in univerſali repræſentat (§. 230 *Ontol.*). Quoniam itaque univerſalia non exiſtunt (§. 235 *Ontol.*), ſed tantummodo ſingularia, quæ omnimode determinata ſunt (§. 226. 227 *Ontol.*), limitationes vero originariæ, quæ ſunt determinationum eſſentialium & per quas eſſentiæ rerum differunt, ipſis ita inhærent, ut ab iis inſeparabiles ſint (§. 894. 895 *part. I. Theol. nat.*); evidens omnino eſt, quod minime demonſtraverit, duas aut plures ſubſtantias ejusdem naturæ, ſeu communem eſſentiam habentes in rerum natura dari minime poſſe.

Non eſt quod excipias, *Spinoſam* non ſumere ſubſtantiam in ſignificatu recepto (§. 683), ſed cum ente a ſe confundere (§. 684), atque adeo perinde eſse, ac ſi affirmaſset, non poſſe dari duo entia a ſe, quæ eandem habent eſsentiam, id quod nihil contineat a veritate alienum. Etenim *Spinoſa* principio hoc abutitur ad incruſtandam hypotheſin ſuam. Neque decet philoſophum in definitionibus ſuis confundere, quæ diſtinguenda ſunt, ut ambiguitas inferri permittat, quæ alias inde inferri minime poterant. Sane cum *Spinoſa* extenſionem habeat pro attributo, quod exprimit infinitam atque æternam ſubſtantiam; vi hujus propoſitionis ſequitur, non dari niſi unicam ſubſtantiam extenſam, eamque eſse ens a ſe & continuis modificationibus per potentiam ſeu vim illius ſubſtantiæ prodire corpora. Unde porro deducitur, mundum eſse æternum & ens neceſsarium, ac fatali ſeu immutabili neceſſitate in eo fieri omnia, nec in eodem finibus eſse locum: quales concluſiones etiam infert *Spinoſa*. Quodſi notionem entis a ſe atque ſubſtantiæ a ſe invicem diſcreviſset, quemadmodum par erat, & nonniſi impoſſibilitatem entium plurium a ſe demonſtraſset, quæ eandem prorſus eſsentiam habent; ex confuſione nullus metuendus erat error. Quamobrem neceſse eſt, ut non admittantur tanquam demonſtrata, quæ in recepto terminorum ſignificatu admitti nequeunt, ſublata ambiguitate, quæ ad avia ſeducit. Error *Spinoſæ* inde eſt, quod omnes limitationes pro modis habuerit, nec originarias, quæ determinationibus eſsentialibus per ſe inhærent, & per ſe, hoc eſt, non ſuppoſito alio concipiuntur, a mutabilibus non diſtinxerit, quæ variari poſsunt, illis manentibus iiſdem, ac tacite ſuppoſuerit ſubſtantiam omnem eſse debere infinitam, conſequenter realitatem, per quam concipitur, limites omnes reſpuere.

§. 698.

In recepto ſignificatu notioni ſubſtantiæ non repugnat, ut dentur plures ejusdem generis vel ſpeciei: imo actu dantur. Etenim in recepto ſignificatu ſubſtantia eſt ſubjectum, cui inſunt eſſentialia & attributa eadem, dum modi ſucceſſive variant (§ 770 *Ontol.*). Genera & ſpecies eadem eſſentialia habent (§. 233. 234 247 *Ontol.*), eadem quoque attributa & eorundem modorum poſſibilitates proximas & remotas conditionate enuntiatas (§. 268. 269 *Ontol.*). Notioni igitur ſubſtantiæ in ſenſu recepto minime repugnat, ut dentur plures ejuſdem generis vel ſpeciei. *Quod erat primum.* *Contrarium oſtenditur.*

Anima quælibet ſubſtantia eſt (§. 48 *Pſychol. rat.*) & eam exiſtere in dubium revocari nequit (§. 21 *Pſychol. empir.*). Eſſentia animæ cujuslibet conſiſtit in vi repræſentativa univerſi, ſitu corporis organici in univerſo materialiter, & conſtitutione organorum ſenſoriorum formaliter limitata (§. 66 *Pſychol. rat.*), adeoque omnes eſſentiam eandem communem habent, conſequenter cum ſingularia ejuſdem ſint generis ac ſpeciei, quatenus eadem

Zz 2 eſſen-

eſſentialia habent (§. 254 *Ontol.*), ejusdem generis ſunt vel ſpeciei. Subſtantiæ igitur plures ejusdem generis vel ſpeciei actu dantur. Similiter corpora ſunt ſubſtantiarum ſimplicium aggregata (§. 176 *Coſmol.*), quæ elementa eorundem ſunt (§. 182 *Coſmol.*). Elementa omnia eſſe ejusdem generis vel ſpeciei ex tota theoria eorundem in Coſmologia tradita perſpicuum eſt. Dantur igitur tot ſubſtantiæ ejusdem generis vel ſpeciei, quot dantur elementa rerum materialium. Unde denuo liquet, plures ſubſtantiæ ejuſdem generis vel ſpeciei actu dari. *Quod erat alterum.*

Non eſt quod excipias, animas & elementa rerum materialium non eſse ſubſtantias in ſignificatu *Spinoſiano*. Etenim *Spinoſa* ſubſtantiam non ſumit in ſignificatu recepto & ejus notioni tacite infert aſeitatem (§. 684). Debebat vero vocabulum ſubſtantiæ ſumere in ſignificatu recepto & demonſtrare, ſi poſset, in eodem ſubſtantiam omnem eſse debere ens a ſe: quod nec probavit, nec probare potuit. Notionibus inferre ambiguis verbis, quæ iisdem ineſse nequeunt, nec demonſtrare earundem realitatem, quemadmodum fecit *Spinoſa*, non modo methodi legibus repugnat; verum etiam errorum fons eſt (§. 631 *Log.*), ex errore uno in ipſa methodo demonſtrativa, quam in adſtruendo ſyſtemate ſuo uti voluit *Spinoſa*, ſequentibus pluribus (§. 628 *Log.*). Nemo igitur jure reprehendet, quod ex principiis veris diſputemus contra *Spinoſam*, & notionum deceptricium falſitate detecta concluſionibus inde deductis propoſitiones per principia vera demonſtratas opponamus, niſi optimam refutandi methodum rejicere velit (§. 1036 *Log.*).

§. 699.

Impoſſibilitas creationis a Spinoſa non demonſtrata.

Spinoſa *non demonſtravit, ſubſtantiam unam ab alia ſubſtantia produci non poſſe, imo abſolute ab alio produci non poſſe.* Demonſtraturus enim *prop. 6. part. 1. Ethic.* ſubſtantiam unam non poſſe produci ab alia ſubſtantia, ac inde *in ejus Corollario* illaturus eam abſolute ab alio produci non poſſe, ſupponit tanquam demonſtratum, in rerum natura non poſſe dari duas ſubſtantias ejusdem attributi, ſeu ejusdem eſſentiæ, ſive generis vel ſpeciei. Enimvero hoc minime probavit *Spinoſa* (§. 697), quin potius contrarium demonſtrari poteſt (§ 698). Quamobrem cum demonſtratum non ſit, cujus probationem ingrediuntur propoſitiones nondum demonſtratæ (§. 498 *Log.*), adeoque multo minus demonſtratum dici queat, ſi eam ingrediuntur propoſitiones, quarum contrariæ demonſtrari poſſunt; evidens eſt, *Spinoſam* minime demonſtraſſe, quod ſubſtantia una ab alia ſubſtantia produci nequeat, imo quod abſolute ab alio produci minime poſſit.

Equidem *Spinoſa* impoſſibilitatem productionis ſubſtantiæ unius ab altera etiam indirecte oſtendere conatur, ſed indirecta, quam dare prætendit, demonſtratio directa firmior non eſt. Ait enim, ſi ſubſtantia una ab alio produceretur, ejus cognitionem a cognitione cauſæ ſuæ pendere debere, quoniam *ax. 4. part. 1. Ethic.* ſumit, effectus cognitionem a cognitione cauſæ dependere, hinc vero ſequi, quod ſubſtantia non ſit, *vi def.* (§. 674). Enimvero diſtinguendum utique eſt inter cognitionem poſſibilitatis, & inter cognitionem actualitatis. Quando enim in definitione ſubſtantiæ dicitur, quod per ſe concipiatur & hæc verba ita explicentur, quod entis illius cognitio non dependeat a cognitione entis alterius, ea aliud ſignificare nequeunt, quam quod entis iſtius notionem habere ejuſque poſſibilitatem demonſtrare valeamus, etſi entis alterius notionem non præſupponamus: quemadmodum notionem trianguli æquilateri habere poſſumus ejuſque poſſibilitatem demonſtrare valemus, etiamſi animum ad alterius cujuſdam figuræ notionem non advertamus, quaſi non concipiatur poſſibile, niſi quoque ea figura tanquam poſſibilis admittatur, conſequenter ejus poſſibilitas præſupponat poſſibilitatem alterius. Enimvero cauſatum a cauſa dependet quoad actualitatem

tatem ſive exiſtentiam (§. 881 *Ontol.*), atque adeo per ea, quæ inſunt cauſæ, intelligitur, cur ens ejuſmodi, quod aliunde jam poſſibile eſſe conſtat, & quod poſſibile foret, etiamſi per impoſſibile daretur, cauſam non eſſe poſſibilem, actualitatem conſequatur, conſequenter cognitio actualitatis ſive exiſtentiæ cognitionem cauſæ præſupponit. Quamobrem etſi admittas, ſubſtantiam recte definiri per id, quod per ſe concipitur; ex eo tamen, quod ab alio produci ponatur, minime ſequitur, quod per ſe concipi non poſſit. Quodſi *Spinoſiſta* excipiat, addi in definitione, quod ſubſtantia ſit id, quod in ſe eſt, atque adeo verba ſequentia, & per ſe concipitur, extendenda quoque eſſe ad actualitatem; facilis eſt reſponſio. Probare nimirum debebat *Spinoſa*, quod abſque præſuppoſita poſſibilitate entis alterius intelligitur poſſile, ejus actualitatem quoque ſeu exiſtentiam cognoſci poſſe (a priori ſcilicet, ſive per notionem ejus) non præſuppoſita exiſtentia entis alterius: quod vero quemadmodum *Spinoſa* probavit nullibi, ita & probare minime potuit. Impingit autem in regulas verioris Logicæ, quod in definitione cumulet, quorum unum per alterum determinatur (§. 836 *Log.*) & verbis utatur ambiguis (§. 160 *Log.*), imo ſumat tanquam conceſſa, quæ demonſtrari ante debent, quam concedi poſſunt. Ceterum cum *Spinoſa* impoſſibilitatem creationis ſibi demonſtraſſe viſus in propoſitione, qua ſubſtantiæ unius productionem ab alia impugnat; per præſentem patet, impoſſibilitatem iſtam ab eo minime fuiſſe demonſtratam, neque adeo potentiam creatricem, quæ Deo tribuitur, inter non entia poſſe referri.

§. 700.

Neceſſaria ſubſtantiæ exiſtentia a Spinoſa non demonſtrata.

Spinoſa *non demonſtravit, ſubſtantiam neceſſario exiſtere.* Etenim *prop. 7. part. 1. Ethic.* demonſtraturus, ad naturam ſubſtantiæ pertinere, quod exiſtat, ſupponit eam non poſſe produci ab alio. Quamobrem cum non demonſtraverit ſubſtantiam ab alio produci non poſſe (§. 699); nec ab eo demonſtratum dici poteſt, quod ad ſubſtantiæ naturam pertineat exiſtere, ſeu quod ſubſtantia neceſſario exiſtat.

Errat itaque, dum ſubſtantiam cum ente a ſe confundit (§. 684), tacite nimirum aſeitate in notionem ſubſtantiæ illata. Sane ſi notionem ſubſtantiæ conſideres, quod ſcilicet ſit ſubjectum determinationum conſtantium & variabilium (§. 769 *Ontol.*), quarum adeo aliæ ſucceſſive mutantur in alias ceteris manentibus iiſdem (§. 762 *Ontol.*); ex eo minime inferre licebit, quod neceſſario exiſtat. Et ſi nulla conſequentia hoc inferre auderes; exemplo animarum atque elementorum erroris redargueris.

§. 701.

Contrarium demonſtratur.

Non omnis ſubſtantia neceſſario exiſtit, ſeu eſſentia ſubſtantiæ exiſtentiam neceſſariam minime involvit. Etenim elementa rerum materialium & animæ humanæ ſunt entia contingentia (§. 331). Quamobrem cum ens contingens exiſtentiæ rationem ſufficientem in eſſentia ſua non habeat (§. 310 *Ontol.*); poſita eſſentia elementorum & animarum humanarum nondum ponitur exiſtentia eorundem (§. 118 *Ontol.*), adeoque eorum eſſentia exiſtentiam neceſſariam non involvit. Enimvero elementa rerum materialium (§. 182 *Coſmol.*) & animæ humanæ ſubſtantiæ ſunt (§. 48 *Pſychol. rat.*). Subſtantiæ igitur eſſentia exiſtentiam neceſſariam minime involvit, adeoque ſubſtantia omnis non neceſſario exiſtit.

Ex iis etiam, quæ ad propoſitionem præcedentem annotavimus, jam liquet, notionem ſubſtantiæ exiſtentiam neceſſariam minime involvere. Ambiguitas verborum *Spinoſæ* eſſe in ſe & eſſe in alio non modo nebulam offundit menti, verum etiam eandem perplexam reddit, ut quomodo ſeſe extricare poſſit non videat. Quodſi vero quis notionibus ontologicis diſtinctis atque determinatis, quarum realitas in rebus ipſis conſpicua, imbutum habuerit animum, quo minus veritatem perſpiciat, nihil obſtat. Quamobrem jam ſuperius monui (*not.* §. 672), definitiones *Spinoſæ* probe eſſe expendendas, præſertim cum in iis ſumat, quæ non probat, nec probatione indigere exiſtimat, propterea quod ea a ſe concipi arbitratur; id

vero omne verum eſse ſupponit, quod concipi poteſt. Qua etiam de cauſa ſingulas *Spinoſæ* definitiones ad examen revocavimus.

§. 702.

Infinitudo ſubſtantiæ omnis a Spinoſa non demonſtrata.

Spinoſa *non demonſtravit ſubſtantiam omnem neceſſario eſſe infinitam*. Etenim hoc demonſtraturus ſupponit, nonniſi unicam ſubſtantiam ejuſdem attributi ſive generis exiſtere, eamque neceſſario exiſtere, ac terminari debere ab alia ejusdem naturæ, ſive eſſentiæ, ſi fuerit finita. Enimvero nec demonſtravit ſubſtantias duas vel plures ejuſdem naturæ dari non poſſe (§.697), nec ſubſtantiam omnem neceſſario exiſtere probavit (§. 700); ſed potius contrarium utriusque oſtendi poteſt (§.698. 701). Et præterea in definitione finiti, verba, quod terminetur alio ejusdem naturæ vel eſſentiæ, veluti cogitatio alia cogitatione, non modo ambigua ſunt ac definitioni minus conveniunt (§.685); verum etiam ſi tolerabili ſenſu explicentur, in omni entium genere vera non ſunt (§.686). Patet igitur ut ante (§.697.699), a *Spinoſa* demonſtratum non eſſe, ſubſtantiam omnem neceſſario eſſe infinitam.

Liquet abunde errorem continuo ſerpere, quemadmodum fieri debere, ſi methodo demonſtrativa uti volueris, conſtat (§.628 *log.*). Quamobrem ubi error latens in principiis & in propoſitiones primas irrepens fuerit oſtenſus, ſponte ſua corruunt, quæ inde porro deducuntur. Ipſemet *Spinoſa* advertit, per demonſtrationem ſuam haud facile admiſsum iri infinitudinem ſubſtantiæ in genere: unde prolixo ſcholio eandem defenſurus ſecus ſentientes redarguit, quod de rebus confuſe judicent, nec eas per primas ſuas cauſas noſcere conſueverint. Enimvero vidimus in ſuperioribus, ipſummet *Spinoſam* vitii hujus reum (§.687), nimirum quod in confuſe perceptis acquieſcat: unde contigit, ut cauſas primas hypotheſi ſuæ convenientes finxerit, non vero eas demonſtraverit, quales revera ſunt.

§. 703.

Contrarii evincitur.

Subſtantia omnis non neceſſario infinita ſeu illimitata eſt. Etenim animæ humanæ ſubſtantiæ ſunt (§.48 *Pſychol.rat.*), eædemque finitæ (§. 264 *Pſychol. rat.*), finitudine ad ipſam earundem eſſentiam pertinente (§.265 *Pſychol.rat.*). Elementa etiam rerum materialium ſubſtantiæ ſimplices ſunt (§. 182 *Coſmol.*), eædemque finitæ (§.203 *Coſmol.*). Sunt igitur & animæ, & elementa rerum materialium ſubſtantiæ limitatæ (§.173 *part. I. Theol.nat.*). Non igitur ſubſtantia omnis neceſſario infinita ſeu illimitata eſt.

Equidem *Spinoſa* confidenter admodum *in Schol. 2. prop. 8. part. 1 Ethic.* pronuntiat eos, qui ſubſtantiæ infinitudinem in dubium vocant, neſcire quomodo res producantur. Enimvero ex iis, quæ de origine rerum omnium ex Deo in Sectione prima demonſtrata ſunt, ſatis ſuperque contrarium apparet. Verum eſt, ſi ad cauſam primam omnia reduxeris, entia finita, quorum ſeries eſt hoc univerſum (§. 55 *Coſmol.*), non poſſe concipi ſine ſubſtantia infinita, quæ Deus eſt, adeoque cognitionem illorum præſupponere cognitionem hujus. Patet vero limitatione realitatum, quæ Deo inſunt, naſci poſſibilia primitiva ſecunda (§. 91), quorum combinatione eſſentiæ entium limitatorum reſultant (§. 94). Per has vero res limitatæ tantummodo intelliguntur poſſibiles (§. 153 *Ontol.*), nondum vero patet, cur exiſtant (§. 172 *Ontol.*). Admittendum igitur aliud principium eſt, per quod exiſtentia ſive actualitas explicetur. Non jam urgeo, infinitas realitates, quæ ſunt in Deo, ſpectari minime poſſe tanquam compoſitum ex omnibus realitatibus limitatis, quemadmodum facit *Spinoſa*. De eo enim mox dicemus diſertius.

§. 704.

Unicitas ſubſtantiæ a

Spinoſa *non demonſtravit præter Deum nullam dari, neque concipi poſſe ſubſtantiam*, ſeu *non dari ſubſtantiam niſi unam, eamque infinitam*. Etenim hoc

demon-

demonſtraturus ſupponit, duas ſubſtantias ejuſdem attributi, ſeu eſſentiæ, dari non poſſe, & ſubſtantiam omnem eſſe infinitam, Deumque ex infinitis conſtare attributis. Enimvero *Spinoſa* minime demonſtravit, non poſſe dari duas vel plures ſubſtantias ejusdem attributi (§. 697), ſubſtantiamque omnem eſſe infinitam (§. 702); ſed contrarium potius oſtendi poteſt (§. 698. 703). Idemque in definitione ſumit (§. 672), nullibi vero probat, attributa infinita ineſse Deo. Patet igitur denuo, ſicuti ante (§. 697. 699), *Spinoſam* minime demonſtraſse, quod præter Deum nulla detur, neque concipi poſſit ſubſtantia, ſeu quod non detur ſubſtantia niſi una, eaque infinita. *Spinoſa non demonſtrata.*

Unitas ſubſtantiæ palmarium fundamentum eſt *Spinoſiſmi* (§. 671). Unde apparet, quam lubrico fundamento nitatur.

§. 705.

Quoniam jam oſtendimus, in recepto ſignificatu non repugnare notioni ſubſtantiæ, ut dentur plures ejuſdem generis vel ſpeciei, imo quod actu dentur (§. 698), nec ſubſtantiam omnem neceſsario eſse infinitam, ſeu illimitatam (§. 703); *falſum omnino eſt, præter Deum nullam dari, neque concipi poſſe ſubſtantiam, ſeu non dari ſubſtantiam niſi unam, eamque infinitam* (§. 505 *Log.*). *Contrarii veritas aſſerta.*

Quodſi *Spinoſa* ens a ſe a ſubſtantia ſatis diſtinxiſſet, quod ab ipſo factum non eſſe conſtat (§. 684), nec modos cum ente ab alio confudiſſet (§. 682), ac finitudinem ab infinitudine rectius ſeparaſſet, quam fecit (§. 677. 685); in errorem parum communem de unitate ſubſtantiæ ejuſdemque infinitæ non incidiſſet.

§. 706.

Realitas omnis infinita ac in ſpecie cogitatio infinita non componitur ex realitatibus finitis, quæ numero infinitæ ſunt. Intellectus humanus, quem eſse realitatem nemo in dubium vocare poteſt (§. 5), limitatus eſt quoad modum repræſentandi objecta, quatenus ſcilicet non omnia in eiſdem diſcernibilia diſtinguere valet (§. 279 *Pſychol. empir.*) Atque adeo intellectus illimitatus eſt, qui in quolibet objecto omnia diſcernibilia diſtinguere valet (§. 468 *Ontol.*). Enimvero quotiescunque ſumas intellectum, qui non omnia diſcernibilia diſtinguere valet, non tamen inde prodibit intellectus, qui omnia in quocunque objecto diſcernibilia actu diſtinguit, ſed ſaltem multitudo intellectuum, quorum unusquisque omnia diſcernibilia in objecto diſtinguere minime valet, conſequenter intellectus finitus infinito prorſus heterogeneus eſt (§. 32 *Arithm.*). Patet itaque realitatem omnem infinitam non componi ex realitatibus finitis, quæ numero infinitæ ſunt. Quoniam cogitatio eſt perceptio cum apperceptione (§. 26 *Pſychol. empir.*), perceptio autem actus mentis, quo objectum quodcunque ſibi repræſentat (§. 24 *Pſychol. empir.*); de eadem eodem prorſus modo patet, quod ex realitatibus finitis, quæ numero infinitæ ſunt, minime componatur. *Spuria realitatis infinitæ notio exploſa.*

Notio hæc infiniti nonniſi imaginaria eſt, a qua ſibi non cavit *Spinoſa*, etſi alios continuo reprehendat, quod imaginationem cum intellectu confundentes, quæ imaginamur ab iis, quæ concipiuntur, non diſtinguant. Etenim realitates, ut ſic dicam, primarias non

niſi duas nobis cognitas admiſit, extenſionem ſcilicet atque cogitationem. Quamobrem cum extenſionis, quam perperam pro realitate habet (§. 689), notionem nonniſi confuſam haberet (§. 688), infinitæ extenſionis ideam ſibi eſſe arbitratus, quod data quacunque magnitudine imaginari poſſet majorem, atque adeo extenſionis infinitæ ideam prodire ſibi viſus eſt, data quacunque extenſione finita ſeu limitata infinities replicata, quam notionem quantitatis infinitæ nonniſi imaginariam eſſe alibi dudum oſtendimus (§. 804 *Ontol.*). Ad ſimilitudinem extenſionis infinitæ ſibi quoque imaginatus eſt cogitationem infinitam, quaſi ea continuata in infinitum additione cogitationis finitæ naſcatur. Unde extenſio infinita ex rebus extenſis numero infinitis, & cogitatio infinita ex rebus cogitantibus numero infinitis componi ipſi viſa fuit, contra ea, quæ in præſente propoſitione demonſtravimus. Quodſi vero perpendiſſet, finitam rem concipi per limites eidem neceſſario inhærentes; notionem infinitæ prodire obſervaſſet limitis omnis remotione. Quamobrem cum limes extenſi figura ſit (§. 621 *Ontol.*); non ante nobis eſſe extenſionis infinitæ ideam agnoviſſet, quam ubi demonſtratum fuerit, exiſtere poſſe extenſum, figura omni deſtitutum. Et quia cogitationis, ſeu actus repræſentationis poſſibilium in mente, quorum nobis conſcii ſumus (§. 23 *Pſychol. empir.*), limites ſunt, quod non ſimul omnia repræſententur diſtincte; non ante ſibi cogitationis infinitæ ideam eſſe intellexiſſet, quam ubi demonſtratum fuerit, repræſentationem ſimultaneam omnium poſſibilium diſtinctam ſive adæquatam poſſibilem eſſe, ſeu exiſtere ſubjectum, cui ea conveniat. Unde didiciſſet cogitationem infinitam nonniſi eminenter continere omnes cogitationes finitas ſeu limitatas conceptu poſſibiles, quatenus earum vicem ſupplet (§. 845 *Ontol.*).

§. 707.

Falſa, quæ Spinoſæ eſt, notio rerum cogitantium deſtructa.

Res cogitantes finitæ non oriuntur modificatione cogitationis infinitæ, tanquam attributi divini, nec dici poſſunt modus attributi divini, infinitæ ſcilicet cogitationis. Pone enim, ſi fieri poteſt, res cogitantes finitas ſeu limitatas oriri modificatione cogitationis infinitæ, quæ tanquam attributum divinum ſpectatur, hoc eſt, tale quid, quod infinitam eſſentiam Dei exprimit, ſive conſtituit (§. 673). Quoniam ens oritur, dum exiſtere incipit (§. 541 *Ontol.*); res cogitans exiſtit, dum cogitatio infinita modificatur, quæ tanquam attributum divinum, Dei eſſentiam conſtituens, ſpectatur, & res cogitantes infinitæ exiſtere debent, quatenus cogitatio iſta infinitis modis modificatur. Res igitur cogitantes numero infinitæ ſimul ſumtæ conſtituunt cogitationem infinitam, quæ Dei eſſentiam abſolvunt, ſeu ea ex illis componitur. Quod cum ſit abſurdum (§. 706); impoſſibile eſt, ut res cogitantes finitæ ſeu limitatæ oriantur modificatione cogitationis infinitæ, quæ tanquam attributum divinum ſpectatur. *Quod erat primum.*

Quoniam itaque res cogitantes finitæ non oriuntur modificatione cogitationis infinitæ, quæ tanquam attributum Dei ſpectatur *per demonſtrata*; per ſe patet, quod dici nequeant modus attributi divini, infinitæ ſcilicet cogitationis. *Quod erat alterum.*

Si in notionem limitum, ſine qua notio limitati ſatis diſtincta haberi nequit, & cogitationis infinitæ diſtinctam inquiſiviſſet *Spinoſa*, nec a notione imaginaria extenſionis infinitæ ad cogitationem infinitam argumentatus fuiſſet; haud difficulter animadvertiſſet, res cogitantes oriri minime poſſe limitatione cogitationis infinitæ, ita ut Deo actu inſint tanquam ad eſſentiam ejus pertinentes & abſque eo conceptu impoſſibiles omni modo. Idea animæ, quatenus ſibi conſcia ſui eſt, animæ eſſentialis, quæ cum limitata ſit (§. 63 *Pſychol. rat.*), ideam cogitationis limitatæ habemus, ut phraſi *Spinoſæ* utar, etiamſi nulla de Deo animum ſubeat cogitatio. Idea autem cogitationis infinitæ oritur, remotis limitationibus, quæ eidem inſunt (§. 1095 *part. I. Theol. nat.*), & ejus realitas demonſtratur ex eo, quod realitas omnis in gradu abſolute ſummo poſſibilis ſit (§. 12). Quod vero animæ, rei cogitantis finitæ,

finitæ, exiſtentia ſeu actualitas ſine Deo concipi nequeat, hoc eſt, a priori demonſtrari non poſſit, evicta e us contingentia (§. 331) demum conſtare poteſt (§. 335. 338). Et ubi tandem ad primam cauſam, nempe Deum, reduxeris omnia, ideæ quoque animæ a Deo dependentiam intelligere datur (§. 97). Hoc pacto autem animæ ſunt ſubſtantiæ finitæ, ſine quibus equidem Deus exiſtere poteſt, aſt quæ ſine Deo exiſtere nequeunt. Et creaturæ a creatore doctrinæ receptæ convenienter diſtinguuntur, nec ab ea recedi opus eſt, quemadmodum viſum fuit *Spinoſæ*. Unde denuo patet, lucem in maxime arduis doctrinis expectari non poſse niſi ab Ontologia, quam qui contemnunt, vel negligunt, vel levi ſaltem brachio tractant, ut ſummo acumine cæcutiant, mirum non eſt.

§. 708.

Error Spinoſæ circa notionē corporum & animarum.

Corpora & animæ non ſunt in Deo tanquam partes in toto, nec dici poſſunt particulæ Dei. Ponamus enim, ſi fieri poteſt, corpora & animas eſse in Deo tanquam partes in toto. Quoniam partes omnes ſimul ſumtæ idem ſunt cum toto (§. 341 *Ontol.*); corpora omnia ſimul ſumta & animæ omnes ſimul ſumtæ idem ſunt cum Deo, ſeu ſaltem cum aliquo, quod Deo neceſsario inexiſtit, & ſine quo Deus eſse ac concipi nequit. Deus adeo corpora omnia animasque omnes actu in ſe continet tanquam ad eſsentiam ſuam pertinentes. Unde aliter id, quod Deo tanquam infinitum tribuitur, concipi nequit, quam quod actu in ſe contineat omnes modificationes, quæ non conſiſtunt niſi in limitum variatione (§. 830 *Ontol.*), poſſibiles, conſequenter tam corpora, quam animæ oriuntur in ipſo Deo per modificationem attributi divini. Quoniam itaque nec corpora (§. 694), nec animæ oriuntur modificatione attributi cujusdam divini (§. 707); nec illa, nec hæ in Deo eſse poſsunt tanquam partes in toto. *Quod erat unum.*

Quoniam corpora & animæ in Deo non ſunt, tanquam partes in toto *per demonſtrata*; ſua ſponte hinc porro fluit, nec corpora, nec animas eſse particulas Dei. *Quod erat alterum.*

Fuere inter philoſophos veteres, qui animam dixere particulam mentis divinæ. Quod vero corpora non habuerint pro particulis Dei, ideo factum eſse apparet, quod materiam, ex qua corpora conſtant, habuerint pro ente a ſe, quod Deo coæternum. *Spinoſa* diſerte *in Cor. prop. 11. part. 2. Ethic.* pronuntiat, mentem humanam eſse partem intellectus divini, & *in prop. 31. & Schol. prop. 17. part. 1* negat, intellectum actu, ſive is finitus ſit, ſive infinitus ad naturam Dei pertinere, reprehendens eos, qui intellectum & voluntatem in attributis divinis numerant. Unde *in Cor. prop. 11. part. 2* porro ait, cum dicimus mentem humanam hoc vel illud percipere, nihil aliud dici, quam quod Deus, non quatenus infinitus eſt, ſed quatenus humanæ mentis eſſentiam conſtituit, hanc, vel illam habeat ideam, & cum dicimus Deum hanc, vel illam habere ideam, non tantum, quatenus naturam mentis humanæ conſtituit, ſed quatenus ſimul cum mente humana alterius rei etiam habet ideam, tum dici, quod mens humana rem ex parte, ſive inadæquate percipiat. Quoniam *per Cor. prop. 25. part. 1. Ethic.* res particulares omnes nihil ſunt niſi modi, quibus Dei attributa certo & determinato modo exprimuntur, & *in prop. 2. part. 2. Ethic.* non minus extenſio, quam *in prop. 1. part. cit.* cogitatio attributum Dei dicitur, ſeu Deus non minus pro re extenſa, quam cogitante habetur, & corpora definiuntur *def. 1. part. 1. Ethic. vi Cor. prop. 25. part. 1* per modum, qui Dei eſſentiam, quatenus ut res extenſa conſideratur, certo & determinato modo exprimit; juxta *Spinoſam* corpus quodlibet erit pars Dei, quemadmodum partem intellectus ipſius facit animam ſeu mentem humanam. Neque eſt quod verearis, ne mentem *Spinoſæ* perverſa interpretatione immutemus, propterea quod ſubſtantia ad eſſentiam hominis non pertineat, *prop. 10. part. 1. Ethic.* ſed ea conſtituatur a certis Dei attributorum modificationibus, *Cor. prop. cit.* atque idem eodem modo dicendum ſit de corporibus & rebus cogitantibus, veluti animabus, in univerſum omnibus. Etenim *Spinoſa* ſubſtantiam confundit

cum ente a ſe (§. 684), adeoque ſubſtantialitatem dum tollit a corporibus & animabus; nonniſi aſeitatem removet. Quamobrem ſi notio ſubſtantiæ corrigatur atque uſui loquendi conformetur; citra injuriam dici poterat, *Spinoſam* corpora & animas partes ſubſtantiæ divinæ facere, ita ut ſubſtantiale nihil in iſtis deprehendatur, niſi quod pertineat ad ſubſtantiam divinam. Sed ne *Spinoſiſtis*, etſi præter rationem, conquerendi cauſam demus, quaſi ipſis imputemus a mente ipſorum aliena, a dictione abſtinere maluimus, quæ in ſignificatu recepto ab iis admitti debebat.

§. 709.

Fataliſmus univerſalis Spinoſæ.

Spinoſa *fataliſta univerſaliſta eſt*. Etenim juxta *Spinoſam* in rerum natura nullum datur contingens, ſed omnia ex neceſſitate divinæ naturæ determinata ſunt ad certo modo exiſtendum & operandum *per prop. 29. part. 1. Ethic.* & quicquid ex aliquo Dei attributo neceſſario ſequitur, id neceſſario exiſtit *per prop. 12. part. 1. Ethic.* nec voluntas vocari poteſt cauſa libera, ſed tantum neceſſaria *per prop. 32. part. cit.* adeoque nec Deus operatur ex libera voluntate *per Cor. 1. prop. cit.* ut res nullo alio modo neque alio ordine a Deo produci potuerint, quam productæ ſunt, *per prop. 32. part. 1. Ethic.* Nec in mente eſt libera voluntas, ſed ea ad hoc vel illud volendum determinatur a cauſa, quæ etiam ab alia determinata eſt, & hæc iterum ab alia, & ſic in infinitum, *per prop. 48. part. 2. Ethic.* & homines tantummodo ſe liberos eſſe opinantur, quatenus ſuarum volitionum ſibi ſunt conſcii, & de cauſis, a quibus diſponuntur ad volendum, ne per ſomnium quidem cogitant *per Schol. prop. 36. part. 1. Ethic.* Patet igitur *Spinoſam* abſolutam rerum omnium in mundo neceſſitatem defendere, eamque ad ipſas actiones humanas extendere, negata libertate voluntatis humanæ. Quamobrem cum Fataliſta univerſaliſta ſit, qui omnem rerum abſolutam neceſſitatem defendit, eamque ad ipſas actiones humanas extendit (§. 528). *Spinoſa* Fataliſta eſt, isque univerſaliſta.

Non negant *Spinoſiſtæ*, ſe eſſe Fataliſtas, nec negant, ſe eſſe Univerſaliſtas: Fataliſmum enim univerſalem tanquam veritati conſentaneum defendunt. Unde etiam Fataliſmus, præſertim univerſalis, cum Spinoſiſmo confunditur, ita ut Spinoſiſtæ appellentur, quibus fatalis neceſſitas per conſequentiam imputatur. Quamvis vero Fataliſmus univerſalis cum Spinoſiſmo nexu indivulſo cohæreat; cum eo tamen idem non eſt (§. 528. 671.).

§. 710.

Fataliſmus univerſalis a Spinoſa falſo aſſertus.

Spinoſa *fatalem rerum omnium neceſſitatem nec demonſtravit, nec demonſtrare potuit*. Etenim *Spinoſa* eam demonſtraturus *prop. 16. part. 1. Ethic.* tuetur, ex neceſſitate divinæ naturæ ſequi omnia, quæ ſub intellectum infinitum cadere poſſunt, & hinc *prop. 17* infert, quod ex ſola ſuæ naturæ neceſſitate agat, quia præter eum non exiſtit aliquid, a quo ad agendum determinetur. Enimvero omnia ex divinæ naturæ neceſſitate ſequi probat, quod ex data cujuſcunque rei definitione intellectus concludat, quæ revera ex eadem, hoc eſt, ipſa rei eſſentia, neceſſario ſequuntur. Hinc autem minime ſequitur, quod infert. Etenim ſi cogitationis infinitæ (§. 707) & extenſionis notionem imaginariam non ſumſiſſet, tanquam realem (§. 689), & utramque Deo attribuiſſet tanquam attributum, quod infinitam ejus eſ-

ſentiam

ſentiam exprimit (§. 671); minime hinc intuliſſet, quod omnia neceſsariò inde ſequantur. Sed ſi quæ animæ inſunt, realitates limitatas diſtincte cognoviſſet eaſque Deo in gradu abſolute ſummo tribuiſſet (§.70); Deo competere intellectum infinitum agnoviſſet (§. 117. 118), & ex eo tantummodo neceſsario ſequi eſsentias rerum (§.94), ſeu quicquid poſſibile, perſpexiſset (§. 327), vidiſsetque intellectum & potentiam divinam non eſse rationem ſufficientem, cur ens quoddam finitum exiſtat (§. 349), neque adeo poſito intellectu divino & poſita potentia divina poni res finitas in actu (§. 118 *Ontol.*), ſed ſimul requiri voluntatem Dei (§. 350), eamque liberrimam (§. 277). Patet itaque abſolutam rerum omnium neceſſitatem a *Spinoſa* non eſse demonſtratam. *Quod erat unum.*

Enimvero animas humanas (§. 338) totumque mundum libere creavit Deus (§. 354), liber ab omni etiam coactione interna (§. 355), ex pluribus poſſibilibus hunc eligens (§.356), ac ens finitum omne (§.330), tam anima (§.331), quam mundus ens contingens eſt (§. 332), nec quæ exiſtunt, niſi contingenter exiſtunt (§. 334), ipſeque naturæ ordo nonniſi contingens eſt, ab abſoluta neceſſitate liber (§.561 *Coſmol.* & *not.* §.761 *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem per ſe patet, cum verum eſse debeat, quod demonſtratur (§. 544 *Log.*), abſolutam rerum neceſſitatem a *Spinoſa* demonſtrari minime potuiſse. *Quod erat alterum.*

Quæ ex notione liberæ voluntatis concluduntur, ea quidem ex eadem neceſſario ſequuntur, quia libertati voluntatis convenire debent, quæ eidem tribuuntur. Minime autem hinc ſequitur, quod voluntas ipſa libera eſſe nequeat, aut alia ipſi competere nequeat libertas niſi a coactione externa, qualem ſolam agnoſcit *Spinoſa*, dum Deum ſolum cauſam liberam eſſe tuetur. Videmus adeo *Spinoſæ* Fataliſmum dependere a definitionibus ſuis, quas in gratiam hypotheſeos ſuæ confictas multiplici defectu laborare ſupra notavimus.

§. 711.

Falſitas hypotheſeos Spinoſæ.

Spinoſiſmus falſa hypotheſis eſt. Etenim juxta *Spinoſæ* hypotheſin non datur niſi unica ſubſtantia, infinitis attributis prædita, quorum duo ſunt cogitatio & extenſio infinita, & quorum unumquodque æternam & infinitam eſsentiam exprimit, entia vero finita oriuntur neceſsaria modificatione iſtius ſubſtantiæ, nempe Dei, attributorum, veluti animæ modificatione infinitæ cogitationis, & corpora modificatione extenſionis infinitæ (§. 671. 672). Enimvero *Spinoſa* non demonſtravit, præter Deum nullam dari, neque concipi poſse ſubſtantiam, ſeu non dari ſubſtantiam niſi unam eamque infinitam (§. 704), ſed dantur utique in recepto vocabuli ſignificatu ſubſtantiæ plures finitæ (§.705). Extenſio ne in ſenſu quidem *Spinoſæ* attributum Dei eſse poteſt (§. 691), & errat *Spinoſa*, dum Deum eſse rem extenſam contendit (§. 692), nec corpora oriri poſsunt per modificationem extenſionis infinitæ, inſtar attributi divini ſpectatæ, nec in ſenſu *Spinoſæ* dici poſsunt modus, qui Dei eſsentiam, quatenus ut res extenſa conſideratur, certo & determinato modo exprimit (§. 694). Nec res cogitantes finitæ, veluti animæ, modificatione cogitationis infinitæ, inſtar attributi divini

ſpectatæ, oriuntur, nec dici poſsunt modus attributi divini, infinitæ ſcilicet cogitationis (§. 707). *Spinoſa* denique nec demonſtravit, nec demonſtrare potuit abſolutam rerum omnium neceſſitatem, ſublata penitus omni contingentia & libertate voluntatis (§. 710), adeoque omnia, quæ ſunt, non neceſsario ſequuntur ex attributis divinis. Patet itaque hypotheſin falſam eſse Spinoſiſmum (§. 505 *Log.*).

Per noſtrum adeo ſyſtema corruit Spinoſiſmus, cui ipſum e diametro oppoſitum, ut adeo impoſſibile ſit, ut, qui noſtris principiis imbutum poſſidet animum, in errorem iſtum incidat. Quin potius nemo rectius & felicius Spinoſiſmum oppugnabit, quam ſi noſtris principiis armis utatur. Enimvero dum hypotheſin *Spinoſæ*, qua nituntur cetera omnia, quæ ſibi propria habet, confutavimus; eo ipſo ſua ſponte in auram abeunt ceteri ejus errores omnes, qui inde fluunt, ut adeo opus non ſit iis diſcutiendis operam ullam impendi. Lubet tamen aliquos notare.

§. 712.

Fines ex univerſo a Spinoſa perperam relegati.

Errat Spinoſa, *dum nullos dari in rerum natura fines contendit, ſeu cauſas finales nihil eſſe pronuntiat* in Appendice ad part. 1. p. 36, *niſi humana figmenta.* Etenim id infert ex eo, quod omnia naturæ æterna quadam neceſſitate procedant: quod cum nec demonſtraverit, nec demonſtrari poſſit (§. 710), nec tanquam vera admitti poteſt concluſio, quæ ex principio falſo infertur (§. 538. 539 *Log.*). Imo cum contrarium oſtenderimus (§. 608. 645. 648 & *ſeqq. part. I. Theol. nat.*); *Spinoſa* affirmat quod negandum erat (§. 205 *Log.*). Quamobrem cum erret, qui affirmat, quod erat negandum (§. 624 *Log.*); *Spinoſa* errat, dum fines omnes e rerum natura arcet, eosque nil niſi humana figmenta eſse pronuntiat.

Cum finibus *Spinoſa* ſapientiam Dei tollit (§. 678 *Pſychol. rat.*), quam nullam eſſe agnoſcit, ſed inter humana figmenta refert: qui quam pietati noxius ſit error, ſuo tempore abunde conſtabit, quando praxin officiorum erga Deum demonſtraturi ſumus.

§. 713.

Miraculorum impoſſibilitas falſo a Spinoſa aſſerta.

Errat Spinoſa, *dum miracula in numerum impoſſibilium refert.* Quoniam *Spinoſa* fataliſta eſt & quidem univerſaliſta, fatalem rerum omnium neceſſitatem, ſublata omni rerum contingentia & libertate agendi, ex ipſo Deo deducens (§. 709); nil quicquam aliter fieri poteſt, quam quod ſit: unde & *prop.* 33. *part.* 1. *Ethic.* tuetur, res nullo alio modo, neque alio ordine a Deo produci potuiſse, quam productæ ſunt, & *in Cor.* 1. *prop. præced.* negat Deum operari ex libera voluntate. Impoſſibile igitur juxta ipſum eſt, ut in rerum natura exiſtat effectus, cujus cauſa naturalis ſufficiens minime exiſtat. Quamobrem cum miraculum non contingat, niſi quando naturales deficiunt cauſæ actum ejus, quod poſſibile eſt, determinantes (§. 518 *Coſmol.*); juxta *Spinoſam* impoſſibile eſt, ut unquam miraculum aliquod contingat, adeoque miracula in numerum impoſſibilium refert. Enimvero Deus poteſt facere miracula, quotieſcunque vult (§. 363 *part. I. Theol. nat.*). Patet igitur ut ante (§. 712) errare *Spinoſam*, dum miracula in numerum impoſſibilium refert.

Miracula ex neceſſitate abſoluta ordinis naturæ, cujus contingentiam ab eadem liberam nos adſtruximus (§. 561 *Coſmol.*), impugnat *Spinoſa* ex inſtituto *in Tractatu Theologico-Politico cap.* 6.

cap. 6. pag. 68 *& ſeqq.* & miraculum nihil aliud ſignificare contendit, quam opus, cujus cauſam naturalem exemplo alterius rei inſolitæ explicare non poſſumus, vel ſaltem ipſe non poteſt, qui miraculum ſcribit aut narrat, ut adeo menti ejus convenienter miraculum definiri debeat per effectum naturæ inſolitum, cujus cauſam ignorat vulgus. Non igitur eidem per conſequentiam imputamus, quod diſerte reſpuit, ſed quod tanquam verum defendit, utpote probe gnarus, quænam ex hypotheſi ejus conſequantur. Unde & eidem convenienter p. 76 infert, omnia, quæ in Scriptura narrantur, miracula naturaliter contigiſſe, & quomodo contigerint exemplis nonnullis docere audet, tanta quidem in hypotheſin ſuam confidentia, ut p. 77 tandem concludere non erubeſcat, ſi quid in Scriptura reperiatur, quod apodictice demonſtrari poteſt legibus naturæ repugnare, aut ex iis conſequi non potuiſſe, plane credendum id a ſacrilegis hominibus ſacris literis adjectum eſſe. Unde intelligitur, quam noxius ſit Spinoſiſmus, & quam neceſſarium fuerit, clariſſime oſtendi, quam lubrico nitatur fundamento: id quod in antecedentibus a me factum confido. Ceterum cum ex iis ipſis, quæ de hypotheſi impia in anterioribus demonſtravimus, intelligatur, latentes in Spinoſiſmo errores fundamentales diſtincte vix percipi poſſe, niſi ab eo, qui notionibus ontologicis diſtinctis ex ipſis rebus derivatis imbutus eſt; quam ſit neceſſe ut in Ontologiæ ſtudio operam indefeſſam collocemus, vel me tacente intelligitur. Quamobrem & data occaſione monuimus, & denuo inculcamus, cum inculcari ſatis non poſſit, neglectum philoſophiæ primæ *Spinoſæ* obſtitiſſe, quo minus errores fundamentales, unde ceteri profluunt, animadverteret, eundemque obſtare debere, quo minus alii Scripta *Spinoſæ* legentes ſeſe expediant difficultatibus, quibus intricantur, præſertim ubi methodi non ſatis fuerint gnari.

§. 714.

Religionis per Spinoſiſmũ ſublatio.

Spinoſiſtæ irreligionarii ſunt, ſeu nulla ipſis eſt religio. Etenim Spinoſiſtæ fataliſtæ ſunt & quidem univerſaliſtæ (§. 709). Enimvero ſi Fataliſta fuerit univerſaliſta, irreligionarius eſt (§. 571). Ergo etiam Spinoſiſtæ irreligionarii ſunt.

Ad Spinoſiſmum nimirum applicari poteſt demonſtratio, qua per Fataliſmum univerſalem religionem omnem tolli evicimus. Juxta *Spinoſam* Deo nulla relinquitur in agendo libertas, cumque nulla concedatur ſapientia (*not.* §. 712), nulli admittantur in rerum natura fines (§. *cit.*); nec Deo competit directio eorum, quæ in univerſo contingunt, ad certos fines. Quamobrem cum iſta directio ſit gubernatio divina (§. 899 *part. I. Theol. nat.*); Deus univerſum juxta *Spinoſam* minime gubernat, atque adeo *Spinoſa* tollit, quod præcipuum in providentia divina (§. 922 *part. I. Theol. nat.*). Qui hæc perpendit, facile perſpiciet, quod in Spinoſiſmo religio non ſubſiſtat. Quamvis enim cognitionem Dei *in prop.* 28. *part.* 4. *Ethic.* plurimum commendet; non tamen in hac cognitione magis cultus quidam conſiſtit, quam in cognitione naturæ, cui ſedulam navamus operam, quia eadem delectamur. Et ſane conſtat, *Spinoſam* ſummum hominis bonum in cognitione veritatis theoretica quæſiviſſe, & ex ejus hypotheſi Deum cognoſcere idem eſſe, ac res naturales per cauſas ſuas cognoſcere. Unde denuo apparet, quam noxius ſit Spinoſiſmus, utpote religioni omni inimicus. Qui animum *Spinoſæ*, quo erga religionem affectus fuit, noſcere voluerit; Tractatum ipſius theologico-politicum evolvat. Noſtrum non eſt eundem hic depingere vivis coloribus.

§. 715.

Obligatio divina ad actiones certas per Spinoſiſmũ ſublata.

Spinoſiſta tollit omnem obligationem divinam ad honeſtas actiones committendas, malas vero omittendas. Etenim Spinoſiſta fataliſta eſt, iſque univerſaliſta (§. 709). Enimvero ſi Fataliſta fuerit univerſaliſta, obligationem divinam tollit (§. 544). Ergo Spinoſiſta obligationem divinam tollit.

Nimirum Spinoſiſtæ voluntatem animæ liberam eſſe negant, adeoque ex eorum hypotheſi homo neceſſario agit, quæ agit, & per cauſas naturales ad ſic non aliter agendum determinatus eſt, nec ſeipſum indeterminatum reddere poteſt: imo cum omnia tandem a Deo ſic non aliter determinentur, nec Deus quicquam aliter determinare poſſit, quam determinatum eſt; in Spinoſiſmo ne fingere quidem licet obligationem divinam. Hoc tamen non obſtante, *Spinoſa* largitur, præſtare ſi homo ex ratione vivat, quam ſi vitam rationi con-

trariam

trariam ducat: ſit ita, quod neget, hominem ex libera voluntate actiones ſuas rationi conformare. Et eum hominem, qui ſecundum rationem vivit, perfectiorem judicat altero, qui rationi contrariam agit vitam. Imo conſtat, ipſum *Spinoſam* egiſſe vitam admodum ſobriam, ad inſerviendum aliis fuiſſe pronum & a lædendis aliis procul remotum. Ceterum quæ hinc fluunt conſequentiæ veritati & praxi morum inimicæ, ſi omnis obligatio divina ad actiones alias committendas, alias vero omittendas, cenſeatur nulla, nec homini relinquatur aliter, quam vivit, vivendi poteſtas, noſtrum in præſenti non eſt docere, cum nulla mentis perſpicacia animadvertantur.

§. 716.

Spinoſiſmi cum Atheiſmo comparatio.

Spinoſiſmus ab Atheiſmo parum diſtat, & æque noxius eſt, imo certo reſpectu magis nocet, quam Atheiſmus. Etſi enim *Spinoſa* admittat Deum, omnium rerum cauſam primam & unicam (§. 672): quoniam tamen negat ipſum eſſe ſapientem (*not.* §. 712) & ex libera voluntate agere, ac univerſum hoc gubernare (*not.* §. 714), & corpora ac animæ &, ſi quæ ſunt, res cogitantes aliæ, in eodem eſſe tanquam partes in toto ſtatuit (*not.* §. 708); Deum fingit a vero Deo, qui ſapientia ſumma (§. 640 *part. I. Theol. nat.*) & voluntate liberrima præditus (§. 431 *part. I. Theol. nat.*), univerſum hoc ſapientia ſua gubernat (§. 902 *part. I. Theol. nat.*), & in quo animæ ac corpora, &, ſi quæ præterea dantur, res cogitantes, non exiſtunt, quemadmodum partes in toto (§. 708), prorſus diverſum. Perinde igitur eſt, ac ſi Deum verum exiſtere negaret. Quamobrem cum atheus ſit, qui Deum exiſtere negat (§. 411); Spinoſiſmum ab Atheiſmo parum diſtare patet. *Quod erat primum.*

Porro Spinoſiſmus tollit omnem religionem (§. 714) atque obligationem divinam ad certas actiones committendas, alias vero omittendas (§. 715), perinde ac Atheiſmus (§. 516. 539). Quoniam itaque Atheiſmus noxius eſt, quatenus per eum religio omnis atque obligatio divina ad certas actiones committendas, alias vero omittendas tollitur; quin Spinoſiſmus æque noxius ſit ac Atheiſmus nullo modo dubitari poteſt. *Quod erat ſecundum.*

Enimvero cum Spinoſiſmo indivulſo nexu cohæret Fataliſmus univerſalis (§. 709). Quamobrem cum per Fataliſmum univerſalem fatalis neceſſitas ad omnes omnino hominum actiones extendatur (§. 528); cum Atheiſmo autem Fataliſmus univerſalis non neceſſario connectatur (§. 531); praxi morali magis obſtat Spinoſiſmus, quam Atheiſmus in ſe ſpectatus, cui quippe nonniſi per accidens Fataliſmus univerſalis accedit. Quoniam itaque Atheiſmus noxius eſt, quatenus praxi morali obſtat, quemadmodum pluribus docebimus ſuo loco; evidens omnino eſt, Spinoſiſmum certo reſpectu magis noxium eſſe, quam Atheiſmum. *Quod erat tertium.*

Quodſi quis luculentius cognoſcere voluerit, quantum interſit inter Deum verum & eum, quem fingit *Spinoſa* & ſpecioſa definitione ornat (§. 672), quæ anguem in herba latentem fovet; quæ de Deo vero tum in ſyſtemate, tum ſuperius in ſectione prima demonſtrata ſunt, cum Spinoſiſmo conferat: ita nimirum patebit, quænam eidem repugnent, & quænam de Deo neganda ſint illo admiſſo, conſequenter conſtabit, quam exiguus ſit illorum dogmatum numerus, quibus in *Spinoſiſmo* ſua relinquitur veritas. Atque ea de cauſa factum eſt, ut unanimi omnium conſenſu athei exiſtimentur Spinoſiſtæ, & Spinoſiſmus pro impia hypotheſi habeatur, cumque auctores alii, quibus Atheiſmi labes fuit adſperſa, nacti fuerint

rint ſuos defenſores, nemo tamen hucuſque extiterit, qui eandem *a Spinoſa* abſtergere auſus fuerit. Quin potius Ethica *Spinoſæ* unicum ſyſtema Atheiſmi, quod publice proſtat, agnoſcitur: cujus adeo fundamentum ſubvertere noſtrum eſſe judicavimus.

§. 717.

Epicuræiſmus eſt opinio, qua negatur intrinſeca actionum honeſtas & turpitudo atque obligatio divina ad alias actiones committendas, alias vero omittendas. Unde *Epicuræi* dicuntur, qui hanc opinionem fovent. *Epicuræiſmi definitio.*

Nomen habet Epicuræiſmus ab *Epicuro*, philoſopho, qui providentiam divinam negaſſe & quod cæco fato regantur omnia ſtatuiſſe dicitur. Unde per conſequentiam ipſi imputatur, quod homini vivere liceat, prout lubet, Deuſque parum curet, quid faciat, & ſummum bonum exiſtimarit voluptatem corporis. Hinc contigit eos, qui ſummum bonum in voluptate corporis collocantes intemperanter vivunt & in quævis ſcelera proni ruunt, niſi quatenus pœnarum metu coercentur, Epicuræi dicantur. Defendit *Epicurum* lib. 2. Ethic. cap. 2. f. 678 & ſeqq. Tom. 2 Oper. *Gaſſendus* oſtendens, philoſophum non de voluptate corporis, ſed animi fuiſſe locutum & ipſummet temperanter vixiſſe. Nos citra infamiam philoſophi nomen retinuimus, tanquam terminum receptum, de ipſa *Epicuri* mente parum ſolliciti. Cum vero in Theologia naturali de errore theoretico agendum ſit, qui reſpectum ad Deum involvit, error autem practicus, quaſi vivere liceat, prout lubet, conſequenter actiones omnes referendæ ſint ad id, quod delectat, ſeu ad bonum jucundum, ex eo ſequatur, quod actionum honeſtas & turpitudo nulla ſit, nullaque Dei ad alias committendas, alias vero omittendas obligatio; igitur nobis hanc opinionem Epicuræiſmi nomine inſignire libuit. Etenim qui agnoſcit alias actiones ſua natura eſſe honeſtas, alias vero turpes, & nos a Deo ad illas committendas, has vero omittendas obligari; is non vivendum eſſe ſtatuet, prout ſua unumquemque trahit corporis voluptas. Nemini circa ſignificatum vocabuli nos litem movebimus, neque de eodem cum aliis contendemus: ſufficit conſtare, quo in ſenſu de Epicuræiſmo hic agatur tanquam errore veritati Theologiæ naturalis oppoſito. Neque vero eſt, quod verearis confundi Epicuræiſmum cum Atheiſmo practico. Etenim Atheus practicus non negat obligationem divinam; ſed ejus parum memor agit, quæ eidem contrariantur (§. 502): unde error ejus non in theoria, ſed in praxi conſiſtit. Atheus practicus novit, ſe agere quæ Deo diſplicent; hoc tamen parum curat: aſt Epicuræus negat, diſplicere Deo, quod agat, ſed ipſi perinde eſſe, quomodocunque vivat homo. Equidem in hoc cum Deiſta ſentit, qui ſimiliter obligationem divinam tollit (§. 539): enimvero quoniam cum Deiſmo non neceſſario cohæret negatio moralitatis intrinſecæ actionum (§. 537), in eo Deiſta ab Epicuræo differt. Quodſi vero honeſtatem ac turpitudinem intrinſecam ab actionibus humanis removet, Epicuræiſmum cum Deiſmo conjungit, erroribus duobus in unum compactis, quos tamen a ſe invicem diſtingui opus eſt, ubi de iis ſententiam dicere volueris. Quoniam plures dantur errores, qui ſibi mutuo minime contrarii in eodem ſubjecto ſimul locum habere poſſunt; de iis non ſtatuendum eſt ex ſubjectis, qui iiſdem imbuti ſunt, ſed ex ſeipſis, ita ut pro diverſis habeantur, quorum unus abſque altero eſſe poteſt, ſit ita quod ſubinde alter uni neceſſario cohæreat, quemadmodum Spinoſiſmus cum Fataliſmo univerſali neceſſario nexu cohæret, utut hic abſque illo eſſe poſſit. Vides adeo in ſeparandis a ſe invicem erroribus majore acumine opus eſſe, quam vulgo putatur: quod tamen diſcrimen attendi debet, niſi in iis confutandis ſumma imis miſcere volueris.

§. 718.

Epicuræi exiſtimant licere homini actiones ſuas determinare ex ſuo arbitratu, niſi quatenus lege civili prohibentur. Cum enim non admittant intrinſecam actionum honeſtatem ac turpitudinem (§. 717); in ſe ſpectatas omnes pro indifferentibus habent, eaſque demum moralitatem conſequi ex lege, quatenus eæ vel præcipiuntur, vel prohibentur. Quoniam itaque obligationem divinam ad actiones alias committendas, alias vero omittendas nullam eſſe ſibi perſuadent (§. *cit.*), abſque obligatione autem nihil præceptum (§. 984 *part. I. Theol. nat.*), nihil prohibitum intelligitur (§. 985 *part. I. Theol.* *Quomodo Epicuræi actiones ſuas determinent.*

Theol. nat.); quoad Deum actiones omnes indifferentes ſtatuunt, easque demum cenſeri bonas vel malas, prout lege humana, ſeu civili præcipiuntur aut prohibentur. Quamobrem niſi lege civili quid prohibeatur, homini licere exiſtimant actiones ſuas determinare ex ſuo arbitratu.

Suprema lex Epicuræorum eſt: *Quod lubet, licet*. Unde lex civilis, quando libidini propriæ obſtat, videtur jugum, quod excutere mallent, ſi poſſent. Neque ulla ejus reverentia tenentur, & contra eam delinquere religioni ſibi minime ducunt, modo non eſſe exiſtiment, quod ſibi a pœnis metuant, vel pœnæ periculum ſubire potius ducant, quam actionem, ad quam propendet animus, omittere. Quemadmodum itaque officium boni hominis parum curant; ita ab officio boni civis alieni ſunt, niſi quatenus coacti agunt, quod boni civis officium eſt, animo in contrarium propendente. Ceterum non puto fore quenquam, qui exiſtimet, in numerum Epicuræorum a nobis referri eos, qui moralitatem actionum intrinſecam negant, adeoque ante legem actiones omnes tanquam indifferentes ſpectant. Quodſi enim obligationem divinam ad actiones alias committendas, alias vero omittendas agnoſcunt; eo ipſo ab Epicuræis ſecedunt, nec cum iiſdem arbitrantur, licere homini actiones ſuas determinare ex ſuo arbitratu, niſi quatenus obſtat lex humana. Quamvis vero non minus aberrent, quam Epicuræi, & veritas magis reſpondeat praxi, quam error; facta tamen erroris ab Epicuræis extenſio praxi multo magis nocet, quam illorum error. Sed hæc demum clariſſime patebunt in philoſophia practica, præſertim morali, ubi virtutis indoles penitus fuerit perſpecta.

§. 719.

Error Epicuræorum de vivendi licentia notatus.

Quoniam homo obligatur ad actiones liberas non ex ſuo arbitratu, ſed ſecundum voluntatem Dei determinandas (§. 974 *part. I. Theol. nat.*); *Epicuræi exiſtimantes licere homini actiones ſuas ex ſuo arbitratu determinare, niſi quatenus lege civili probibentur, errant* (§. 623 *Log*).

Vides adeo Epicuræorum vivendi licentiam jam in ſyſtemate a nobis fuiſſe confutatam, eandemque dogmati Theologiæ naturalis contrariari, ut hic loci nobis notanda veniat, ubi errores doctrinæ Theologiæ naturalis adverſos & praxi noxios propulſare conſtituimus. Abſit igitur, ut quis ſibi perſuadeat confutationem Epicuræiſmi eſſe a præſente inſtituto alienam.

§. 720.

Epicuræorum de dominio ſententia.

Epicuræi Deum faciunt dominum indulgentiſſimum; non vero dominium Dei negant. Etenim cum negent intrinſecam actionum moralitatem, atque adeo eaſdem indifferentes eſſe arbitrentur, antequam præcipiuntur, vel prohibentur; obligationem divinam nullam eſſe contendunt ad alias committendas, alias vero omittendas, non quod jus Dei aliquid præcipiendi, vel prohibendi in dubium vocent, ſed quod Deum nihil eorum, quæ in ſe indifferentia ſunt, præcipere vel prohibere velit, præter omnem neceſſitatem jugum impoſiturus hominibus (§. 717). Quoniam itaque Deo, quatenus eſt hominum Dominus, de actionibus eorum pro arbitrio ſuo diſponendi jus eſt (§. 959 *part. I. Theol. nat.*); eo, quod negant obligationem divinam ad certas actiones committendas, alias vero omittendas, dominium ejus in dubium minime vocant. *Quod erat unum*.

Enimvero quia Deus ſumme bonus eſt, ita ut bonitatem majorem concipi non repugnet (§. 699 *part. I. Theol. nat.*), adeoque in homines tantundem boni confert, quantum datur (§. 698 *part. I. Theol. nat.*), eoſdemque amat (§. 700 *part. I. Theol. nat.*), actiones vero omnes in ſe indifferentes ſunt ex hypotheſi Epicuræorum (§. 717), conſequenter Deus permittere

poteſt,

poteſt, ut homo actiones ſuas ex ſuo arbitratu determinet; nulla ipſis videtur ratio, cur quaſdam actiones præcipere, quaſdam vero prohibere velit, bonitati autem divinæ convenire arbitrantur, ut actiones omnes pro ſuo arbitratu ab hominibus determinari permittat. Atque adeo Deum dominum faciunt indulgentiſſimum. *Quod erat alterum.*

Ex hypotheſi actionum indifferentiæ de Deo argumentantur Epicuræi humano more, propterea quod vident dominum permittere ſervo, quem amat, ut faciat, quod vult, ne ipſum privare videatur voluptate, qua frui poterat. Quamobrem ſi oſtendatur, actionum indifferentiam eſſe falſam; omnis argumentatio ſua ſponte in auram abit.

§. 721.

Errat Epicuræus, dum ſibi perſuadet bonitati divinæ non repugnare, ut homines actiones ſuas pro arbitratu determinare permittat, non vero ad quaſdam committendas, ad alias vero omittendas obliget. Etenim præcepta Dei ac prohibitiones a bonitate ejus proficiſcuntur (§. 992 *part. I. Theol. nat.*) & huic tribuendum, quod homines ad actiones quaſdam edendas, alias omittendas obliget (§. 975. 991 *part. I. Theol. nat.*), ac ideo Dominus ſumme bonus eſt (§. 997 *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem cum impoſſibile ſit, ut idem ſimul ſit & non ſit (§. 28 *Ontol.*); falſum eſt bonitati divinæ non repugnare, ut homines actiones ſuas pro arbitratu ſuo determinare permittat, nec eos ad certas actiones committendas, alias vero omittendas obliget. Errat igitur Epicuræus, dum hoc ſibi perſuadet (§. 623 *Log.*). *Error Epicuræorum circa indulgentiā Dei.*

Plurimum refert noſcere differentiam, quæ inter actiones honeſtas & turpes intercedit, intrinſecam, ut quis abſurditatem Epicuræiſmi intime perſpiciat. Etenim argumentatio, quæ a bonitate divina deducitur, ſpeciem omnem ſtatim amittit, ubi ad illam animum adverteris. Quamobrem cum ex univerſo jure naturali eadem clarius pateat; abſurditas quoque Epicuræiſmi per idem conſtabit luculentius. Notandum vero eſt, Epicuræiſmo etiam deditos eſſe poſſe, qui in arbitraria actionum determinatione prudentiæ locum relinquunt.

§. 722.

Epicuræiſmus falſa opinio eſt. Etenim Epicuræi negant intrinſecam actionum honeſtatem ac turpitudinem atque obligationem divinam ad actiones quaſdam committendas, alias vero omittendas (§. 717). Enimvero ipſe Atheus admittere tenetur differentiam inter actiones malas & bonas, quatenus moraliter ſpectantur, ſeu negari nequit boni ac mali diſcrimen in actionibus hominum, etiamſi per impoſſibile ponatur, non dari Deum (§. 500), adeoque falſum eſt nullum dari (§. 505 *Log.*). Nec minus falſum eſt, Deum hominem non obligare ad actiones non ſuo arbitratu, ſed juxta voluntatem ipſius determinandas (§. 987 *part. I. Theol. nat.*). Patet itaque Epicuræiſmum eſſe opinionem falſam. *Falſitas Epicuræiſmi.*

Per noſtrum adeo ſyſtema corruit Epicuræiſmus, nec magis cum eo conſiſtere poteſt, quam errores ceteri, quos in hac ſectione ſecunda atro carbone notavimus. Omnes adeo hoſce ſcopulos feliciſſime evitabit, quicunque ſyſtema noſtrum animo complectitur.

Finis Partis Secundæ Theologiæ Naturalis.

INDEX

CONSPECTUS PARTIS II. THEOLOGIÆ NATURALIS.

SECTIO I.

Qua Exiſtentia & Attributa divina a priori demonſtrantur.

CAPUT I.

De Notione entis perfectiſſimi & ejus exiſtentia, 1

CAPUT II.

De Intellectu Dei, 28

CAPUT III.

De Voluntate Dei, 94

CAPUT IV.

De Creatione & Potentia Dei, 146

CAPUT V.

De Providentia & aliis nonnullis attributis divinis, 183

SECTIO II.

De Atheiſmo aliiſque agnatis erroribus.

CAPUT I.

De Atheiſmo, 194

CAPUT II.

De Fataliſmo, Deiſmo & Naturaliſmo, 264

CAPUT III.

De Anthropomorphiſmo, Materialiſmo & Idealiſmo, 291

CAPUT IV.

De Paganiſmo, Manichæiſmo, Spinoſiſmo & Epicuræiſmo. 330

Finis Conſpectus totius Operis.

INDEX
RERUM PRÆCIPUARUM,
In quo Numeri Paragraphos denotant.

A

Abſentia quomodo Deus cognoſcat in hypotheſi Anthropomorphitarum, 590
Acquieſcentia in ſeipſo quo ſenſu Deo tribuenda, 248
Actiones quatenus Deo tribuendæ, 74
Actionum divinarum rectitudo, 245
Actionum intrinſeca moralitas ab Atheo admittenda, 500
Actionum rectitudo humana quænam ſit, 744
Actualitas rerum a voluntate Dei dependet, 373
Actualitatis contingentium ratio ſufficiens in mundo, 378
Actualitatis creaturarum continua dependentia a Deo, 390
Acumen divinum, 109. quale ſit, 110. 111. 112
Æternitas animæ a parte poſt quænam ſit, 54
Æternitas Dei, 30. cur mundo, 51. enti finito cuicunque, 51. & animæ incommunicabilis, 52. num ſit tempus infinitum, 58
Æternitas mundi in hypotheſi athei, 444. & ſeqq. num Atheiſmum inferat, 447. quomodo atheo ſuſpecta reddatur, 495
Æternitas voluntatis divinæ, 191
Affectus in ſenſu proprio Deo tributi ab Anthropomorphitis, 609. quo ſenſu Deo tribuantur, 213
Amor quo ſenſu tribuatur Deo tanquam affectus, 238
Amor creaturarum Deo tributus, 232
Amor Dei erga homines, 233
Amor ſui ipſius Deo tribuendus, 229
Animæ cur ex nihilo producendæ, 335
Anima humana aliqua cur Deus eſſe non poſſit, 60
Animarum aſeitas deſtructa, 481
  creatio demonſtrata, 338
  contingentia evicta, 329. 331
  exiſtentia qualis ſit, 334
  ideæ quomodo oriantur, 97
  notio Spinoſiana refutata, 708
Animarum cognitio Deo vindicata, 99
Anima mundi num in Anthropomorphiſmo ſit Deus, 595
Animoſitas quo ſenſu Deo tribuatur, 271. cur tribui poſſit, 272
Annihilationis Dei impoſſibilitas, 31
Annihilationis mundi poſſibilitas, 399
Anthropomorphiſmus. Definitio, 579
Anthropomorphiſmus craſſus quid ſit, 579. defenſus a Rabbinis, 581. 591. 597. num cum Gentiliſmo neceſſario connexus, 652. refutatus, 598. 599. 600. 601
Anthropomorphiſmus ſubtilis quid ſit, 580. everſus, 611. 612
Anthropomorphiſtæ quinam dicantur, 580. num ſint Athei, Deiſtæ, antiſcripturarii, 615. quinam ſint, 602. refutati, 612. 613
Anthropomorphitæ quinam dicantur, 579. num ſint Athei, Deiſtæ, antiſcripturarii, 614. an Materialiſtæ, 623. refutati, 601
Antiſcripturarius quinam dicatur, 520. num neceſſario ſit irreligionarius, 525. num atheus, 527
Appetitus limitatio unde pendeat, 211
Appetitus ſenſitivus cur Deo non conveniat, 197
Ars inveniendi quænam ad divinam propius accedat, 181
Ars inveniendi combinatoria. Definitio, 179
Ars inveniendi divina quanta, 178. quomodo in Deo concipienda, 178. qualis ſit, 180
Artis characteriſticæ combinatoriæ præſtantia, 181
Aſeitas Deo competit, 24. enti finito cuicunque, 480. & mundo repugnat, 482
Aſeitas animarum, & elementorum deſtructa, 481
Aſeitas entis alicujus ab Atheo admiſſa, 438
Aſeitas mundi ab Atheo precario aſſerta, 489. quando in Deiſmo locum habeat, 556. 557. quænam cum ea ſua ſponte cadant, 490. 495
Aſeitas mundi, elementorum & animarum fundamentum atheiſmi, 483
Aſeitatis & contingentiæ entis repugnantia, 484
Aſſenſus. Definitio, 420
Atheiſmus tollit obligationem divinam, 539. cum Idealiſmo non neceſſario connexus, 633. contradictionem involvit, 485. cum Fataliſmo particulari connexus, 531
Atheiſmi fundamentum, 483
Atheiſmo practico quinam ſint propinqui, 503
Atheiſmus practicus quomodo ex Sacra Scriptura refutandus, 506
Athei qui non ſint, 656
Athei errores, 494

Athei theoretici & practici differentia, 502
Atheorum argumenta qualia ſint, 488
Atheus. Definitio, 411. num vocabulum laxiori ſignificatu accipiendum ſit, 432. notionem aliquam Dei habet, 412. eam pro impoſſibili, 413. & contradictoria habet, 414. num ex Sacra Scriptura refutari poſſit, 504. probare tenetur notionem Dei eſſe contradictoriam, 415. quomodo dubius reddatur circa exiſtentiam miraculorum & abſolutam neceſſitatem, 491. quomodo agnoſcat exiſtentiam mundi non eſse abſolute neceſsariam, 492. quomodo in dubitationem adducatur de æternitate mundi, 493. quomodo ad cognitionem Dei certam perducatur, 496. num actionibus malis neceſsario delectetur, 501. cur irreligionarius ſit, 515. cur religionem omnem pro figmento habeat, 513. 516. quando antiſcripturarius, 524. qualis ſit Fataliſta, 531. num ſit Deiſta, 532. num Naturaliſta, 533
Atheus practicus quando ex Sacra Scriptura refutari poſſit, 505
Atheus theoreticus quando ſimul practicus, 548
Attributa quibuſnam ſint compoſſibilia, 3. quomodo reſultent, 95
Attributi definitio in Spinoſiſmo, 637. cum eſsentialibus confuſio in eodem, 679
Auditus quo ſenſu Deo tribuatur, 160
Averſatio quando illimitata, 212
Averſationis limitatio unde pendeat, 212
Averſatio ſenſitiva cur Deo convenire nequeat, 198
Averſatio reprobans quænam dicatur, 221
Auris quo ſenſu Deo tribuatur, 165

B

B*Onitas* ſumma Deo tribuenda, 231
Bonitas Dei eſſentialis, 215. qualis & quanta ſit, 216
Bonitatis divinæ immenſitas & incomparabilitas, 216
Bonum quid Deo dicatur, 261
Bonum apparens cur a Deo præferri nequeat vero, nec minus majori, 189

C

C*Arteſius* notatus circa notionem poſſibilitatis, 327. circa originem idearum, 281
Caſus ſimpliciter dicti definitio, 460. num detur ex parte Dei, num ex parte cauſarum ſecundarum, 462. a Deiſta admiſsus, 535
Caſus purus ab atheo non neceſsario admittendus, 458. 459
Caſui quænam tribuat atheus, 464
Caſui tributa num fiant caſu puro, 461
Cerebrum a quibuſnam Deo tribuatur, 585
Certitudo judiciorum divinorum, 133
Chaos quid ſit, 401. num mundus ex eo produci potuerit, 402. num in id redigi poſſit, 402
Claritatis in repræſentando diverſitas cur in Deo nulla, 86
Cœli beatorum notio, 325
Cognitio conditionata Deo vindicata, 155
Cognitio Dei qualis ſit, 89. quod ſit intuitiva, 104. ab omni opinione libera, 150
Cognitio eſſentiarum rerum omnium finitarum Deo vindicata, 98
Cognitio finita incerta quomodo Deo perſpecta, 135
Cognitio ſingularium qualis in Deo, 183
Cognitio ſuiipſius cur Deo tribuenda, 89
Colores cur non ſint realitates, 5
Commercium inter animam & corpus per utriuſque naturam poſſibile evincitur, 643
Commiſeratio quo ſenſu tribuatur Deo, 240. unde ſit, 241
Compoſſibilia. Definitio, 1. unde cognoſcantur, 1. quænam ſint, 2. 3. poſſibilitas abſoluta, 4. cur in ſe ſpectata poſſibilia, 4
Compoſſibilitas realitatum animæ, 69
Concurſus Dei ad actiones creaturarum ſtabilitus, 394. num Idealiſmo repugnet, 619
Concurſus ordinarius. Definitio, 395
miraculoſus. Definitio, 395
Confucius laudatur, 508
Conſervatio creaturarum cui competat, 388. 389. num Idealiſmo repugnet, 619
Conſervatio mundi in quo conſiſtat, 391. qualis ſit in hypotheſi athei, 449
Conſervatio ordinis naturæ, 393
Conſervatio ordinaria & extraordinaria. Definitio, 396. differentia uberius explicata, 393
Contingentia malorum phyſicorum, 286. mali moralis, 290
Contingentium actualitatis ratio ſufficiens in mundo num detur, 378
Contradictoria cur Deus velle nequeat, 303
Contrarietas finium in quo conſiſtat, 306
Corporum poſſibilitas intrinſeca, 642. realis exiſtentia demonſtrata, 644. notio Spinoſiana refutata, 708. ortus erroneus juxta Spinoſam, 694
Corpus divinum num ſit pars mundi juxta Anthropomorphitas, 593
Corpus terminatum cur Deus eſſe nequeat, 59
Creatio num Idealiſmo repugnet, 628. quod Spinoſa fruſtra impoſſibilitatem demonſtrare conatus fuerit, 699
Creationis actus in quo conſiſtat, 342. explicatus, 345. quomodo a Moſe explicetur, 350
Creationis finis, 371. objectum, 379
Creatio mundi non abſolute neceſſaria, 355. demonſtrata, 344. quando per Deiſmum tollatur, 560

Creatura num ſe'pſam conſervare poſſit, 388
Creaturarum actualitas a potentia & voluntate Dei continuo dependens, 390. ſimilitudo cum Deo quanta, 407
Creatoris, conſervatoris & gubernatoris univerſi unitas, 405
Criterium divinum falſitatis, 147. veritatis, 145
Cupiditas quo ſenſu Deo tribuatur, 263
Cultus Dei. Definitio, 511

D

Decreta temporaria Dei ab Anthropomorphiſtis admiſſa, 603
Decreti divini æternitas, 351. unitas, 387
Deiſmus. Definitio, 529. cur obligationem divinam tollat, 539. cur non tollat moralitatem actionum, 537. num ferat vitam honeſtam, 538. cur Naturaliſmo repugnet, 565. num cum Manichæiſmo connectatur, 669
Deiſmi fundamenta quænam ſint, 550. 552. 554. 562. everſa, 551. 553. 559. 561. 563
Deiſta. Definitio, 529. num ſit atheus, 532. quando fiat atheus practicus, 547. quænam caſui tribuat, 535. per errorem rerum vilium curam Deo indignam judicat, 550. 551. quando mundum habeat pro ente neceſſario, 555. & faciat ens a ſe, 556. 557. quando creationem neget, 560. cur ſit irreligionarius, 564. quando antiſcripturarius, 566. quando ex Sacra Scriptura refutari nequeat, 567. quando ſit Fataliſta, 573
Deiſtæ quinam non ſint, 656
Deſiderium quo ſenſu Deo tribuatur, 273
Deſperatio cur Deo nullo modo tribui queat, 259
Deus. Definitio, 14. quod illimitatus, 16. immutabilis, 17. infinitus, 18. poſſibilis, 19. æternus, 30. eſſentialiter bonus, 215. ſumme bonus in alios, 231. ſumme ſapiens, 293. ab errore immunis, 136. omnipotens, 335. unus, 406. creator mundi & omnium quæ ſunt, 379. 381. conſervator, 389. & gubernator univerſi, 403. ſpiritus perfectiſſimus, 186. & neceſſarius, 192. auctor omnis veritatis, 177. ſumme amabilis, 230. quale ſit ens, 22. 23. 33. 35. qualis ſubſtantia, 47. quomodo exiſtat, 25. 26. 27. cur exiſtat, 28. cur oriri & interire nequeat, 31. cur annihilari nequeat, 32. an ſit modificabilis, 46. quidnam eſſe non poſſit, 58. & ſeqq. quomodo ſibi omnes mundos poſſibiles repræſentet, 79. & ſeqq. quomodo ſe & omnia cognoſcat, 89. quomodo a ſe diverſa cognoſcat, 102. quomodo omnia cognoſcat, 104. cur omnia certo cognoſcat, 133. & ſeqq. quod & cur rationem omnium ſufficientem perſpiciat, 140. 141. quod veritatem omnem certo cognoſcat, 143. omnia item impoſſibilia, 149. quomodo poſſibilia cognoſcat, 174. cur ſibimet'pſi maxime placeat, 204. cur aliud magis placere nequeat, 204. quatenus quid placere debeat, 207. quid diſpliceat, 208. quomodo ſeipſum velit, 217. quomodo gaudeat de homine ad meliorem frugem revertente, 219. quomodo triſtitia afficiatur ob hominum peccata, 224. cur eadem non arceat gaudium, 225. quomodo velit felicitatem ſuam, 228. quod velit felicitatem hominum, 235. quod libere eligat optimum, 278. cur agat propter finem, 295. cur non velit ſimpliciter impoſſibile, ſeu contradictoria, 302. 303. qualis ſit ſubſtantia, 311. cur ex mundo cognoſci poſſit, 366. num mundum hunc facere potuerit aliter, 376. cur ipſi non omnia pateant in hypotheſi Anthropomorphitarum, 588. quomodo extra ſe operetur in eadem, 582. quomodo a Spinoſa definiatur, 672. num ſit anima mundi juxta Anthropomorphitas, 595. quod corporeus in hypotheſi Materialiſtarum, 616. quod auctor mundi in hypotheſi Idealiſtarum, 630
Deus vocabulum quod ſit nomen proprium, 409. quod appellativum in Gentiliſmo, 649
Deum quinam in idola convertant, 654
Deum non exiſtere demonſtratu impoſſibile, 487
Dei diverſitas a mundo & iis, quæ in eo ſunt, 64. a natura rerum, 66. a corporibus, 44. exiſtentia & attributa num in hypotheſi Idealiſtarum demonſtrari poſſint, 627. felicitas quanta ſit, 226. illocalitas, 55. immaterialitas, 39. impaſſibilitas, 75. indiviſibilitas, 41. ingenium, 127. 129. 130. notio in Gentiliſmo, 650. ab Atheo pro impoſſibili habetur, 413. primitas, 33. ultimatio, 33. ſempiternitas, 34 omniſufficientia, 76. ratio qualis, 122. & ſeqq. & quid ſit, 124. ſimplicitas, 35. ſpiritualitas, 186
Deo quæ tribui nequeant, 36. 37
Deorum Gentilium notiones num a Politicis confictæ, 436
Dominii divini notio in Epicuræiſmo, 720
Dubitatio. Definitio, 417
Dubitantium aſſenſus quando in neutram contradictionis partem propendeat, 419. quando in alterutram, 420. 421
Dubitans de Deo quando in Atheiſmum, quando in veritatem proclivior, 425. 426. cur aliquam Dei notionem habere debeat, 422. quando ad Atheiſmum & veritatem indifferens, 424
Dubitans de exiſtentia Dei num tollat notitiam mora-

moralitatis, 509. & vitæ honeſtatem, 510. quod de veritate religionis dubitet, 538. num ſit atheus, 423. quando in Atheiſmum practicum facile incidat, 549
Dubitantium de religione diverſitas, 519
Dubitatio de religione ob dubitationem de exiſtentia Dei quomodo tollatur, 520

E

Effectus caſuales. Definitio, 460. quinam fortunæ tribuantur, 465
Elementa rerum materialium cur Deus eſſe nequeant, 67. quales ſint ſubſtantiæ, 314. quod cuique mundo propria ſint, 318. cur ex nihilo producenda, 335
Elementorum aſeitas deſtructa, 481. cognitio Deo vindicata, 99. combinatio neceſſaria ad mundum conſtituendum, 316. contingentia, 329. 331. exiſtentia qualis ſit, 334
Ens continens rationem ſufficientem exiſtentiæ univerſi quale eſſe debeat, 382
Ens finitum cur a ſe eſſe non poſſit, 480
Ens perfectiſſimum. Definitio, 6. cur ſit illimitatum, 7. 8. immutabile, 9. infinitum, 10
Entia quænam ad hunc mundum adſpectabilem pertineant, 63
Entis a ſe definitio in Spinoſiſmo, 675
Entis compoſiti contingentia, 333
Entis finiti contingentia independenter a Deo demonſtrata, 330
Entis perfectiſſimi poſſibilitas, 13. notio ab Atheo admittenda, 435
Epicuræi quomodo actiones ſuas determinent, 718
Epicuræiſmus. Definitio, 717. refutatus, 722
Error cur non cadat in Deum, 136. quomodo in cognitione intuitiva admittatur, 137
Eſſentialia quod ſint compoſſibilia, 12
Eſſentiarum independentia a voluntate Dei, 280. ortus, 94
Ethica qualis in hypotheſi Idealiſtarum, 637. in Gentiliſmo ſubſiſtit, 659
Eventus in mundo neceſſarii in hypotheſi Athei, 454
Exiſtentia contingens num ſit realitas, 20
Exiſtentia Dei demonſtrata, 21. qualis ſit, 29. quod eidem eſſentialis, 27
Exiſtentia neceſſaria num ſit gradus abſolute ſummi, 20. num ſit realitas, 20
Exiſtentia neceſſaria ſubſtantiæ in genere deſtructa, 701. a *Spinoſa* non demonſtrata, 700
Exiſtentiæ rerum ratio ſufficiens, 349. 350
Exiſtentiæ univerſi hujus ratio ſufficiens in Deo, 380
Extenſio cur Deo repugnet, 38. cur eidem tributa Materialiſmum invehat, 622. num attributum Dei eſſe poſſit in ſenſu Spinoſæ, 691. quod ab eo perperam pro realitate habeatur, 689. Deoque tribuatur, 692
Extenſionis notio qualis fuerit Spinoſæ, 688. 690. infinitudo ab eodem non probata, 693

F

Facultates animæ quatenus Deo tribuendæ, 78
Facultas cognoſcendi inferior quomodo prodeat, 172. quatenus Deo tribuenda, 168
Falſitatis criterium divinum, 147
Faſtidium cur Deo tribui non poſſit, 275
Favor quo ſenſu Deo tribuatur, 254
Fataliſmus everſus, 575. cur non tollat moralitatem actionum, 546. quando cum Deiſmo connexus, 562. quando cum Manichæiſmo, 668. 670
Fataliſmus particularis. Definitio, 528. quod cum Atheiſmo connectatur, 531. quod obligationem divinam per ſe non tollat, 545
Fataliſmus univerſalis. Definitio, 528. quod obligationem divinam tollat, 544. quod a Spinoſa non fuerit demonſtratus, nec demonſtrari potuerit, 710. quomodo cum Atheiſmo & Deiſmo connectatur, 574
Fataliſta. Definitio, 528
Fataliſta particulariſta num ſit Atheus, vel Deiſta, 572. num irreligionarius & antiſcripturarius, 570
Fataliſta univerſaliſta num ſit irreligionarius & quando antiſcripturarius, 571. num ſit Atheus, vel Deiſta, 574
Fatum Stoicum quid a nonnullis dicatur, 528
Felicitas ſumma Deo vindicata, 226
Felicitatis divinæ independentia, 227
Felicitatem ſuam quomodo Deus velit, 228
Felicitas hominum objectum voluntatis divinæ, 235
Figura cur Deus careat, 42
Fines in univerſo cur dentur, 373. falſo negati ab Atheis, 457. & Spinoſa, 712. quales a Deo intendantur, 296. quomodo Atheo perſuadeantur, 493
Fini contraria cur Deus velle nequeat, 304. 307
Finis unus quando alteri contrarius, 305
Finis exiſtendi in Deo nullus, 29
Finis creationis aſſertus, 371. qualis ſit, 358. quod Deum deceat, 361. 362
Finitæ rei definitio in Spinoſiſmo, 677. quo defectu laboret, 685. 686
Fluctuatio animi cur Deo tribui nequeat, 267
Fortuna cui ſubſit juxta Deiſtam, 536. cui juxta Atheum, 466
Fuga quo ſenſu Deo tribuatur, 267

G

Gaudium qualem appetitum involvat, 218. quo ſenſu Deo tribuatur, 219
Gentiles. Definitio, 647. num ſint anthropomorphi-

morphitæ, 652. num irreligionarii, 657. num Athei, vel Deiſtæ, 656
Gentiliſmus. Definitio, 646. everſus, 655
Gloria quo ſenſu Deo tribuatur, 251
Gloria Dei quomodo per hunc mundum patefacta, 370
Gratitudo cur Deo repugnet, 253
Gubernatio divina aſſerta, 403. qualis ſit in hypotheſi Idealiſtarum, 631. qualis in hypotheſi Anthropomorphiſtarum, 604

H

Hilaritas quod Deo tribui nequeat, 274
Hiſtorica cognitio omnis Deo vindicata, 100
Hobbeſius fuit Fataliſta, 528
Homo aliquis cur eſſe nequeat Deus, 61
Honor cur Deo tribui nequeat, 269

I

Ideæ omnes per principia contradictionis & rationis ſufficientis explicantur, 173
Idearum immutabilitas & neceſſitas, 375. independentia a libertate voluntatis divinæ, 281. ortus in Deo juxta Anthropomorphiſtas, 607
Ideæ corporum quomodo oriantur, 100
Idearum divinarum amplitudo, 175
Ideæ materiales rerum ſenſibilium a quibuſnam Deo tribuantur, 587
Ideæ omnium mundorum poſſibilium quomodo dentur in Deo, 100
Idea mundi ſenſibilis unde oriatur, 101
Idearum rerum omnium ortus, 94. & ſeqq.
Idealiſmus everſus, 645. num noceat philoſophiæ, 639
Idealiſtæ phænomena & eorum a ſe invicem dependentiam admittunt, 624. num neceſſario ſint athei, 633. vel deiſtæ, 634. num irreligionarii, 640. num antiſcripturarii, 641
Idolum. Definitio, 653
Ignorans ſimpliciter Deum num ſit atheus, 427. num actionibus bonis ſtudere & a malis abhorrere poſſit, 508. num ſit irreligionarius, 515. religionem ſimpliciter ignorat, 517. num de exiſtentia Dei dubitare poſſit, 431. num ſit Deiſta, vel Naturaliſta, 534. obligationem divinam ſimpliciter ignorat, 540. quod nullam Dei notionem habeat, 428
Ignorantia ſimplex Dei cur notitiam moralitatis non tollat, 507. num ſit atheiſmus, 427. num poſſibilis, 429
Illocalitas Dei, 55
Illocalitas præſentiæ divinæ, 55
Imaginatio quo ſenſu Deo tribuenda, 167. a quibuſnam proprie ſic dicta eidem tribuatur, 589
Immaterialitas Dei, 39
Immutabilitas bonitatis eſſentialis divinæ, 216
Dei, 17
entis perfectiſſimi, 9
idearum, 375
voluntatis divinæ, 308
Impaſſibilitas Dei, 75
Imperſcrutabilitas ſapientiæ divinæ, 301
Impoſſibile ſimpliciter cur velle nequeat Deus, 302
Impoſſibilitas atheiſticæ hypotheſeos, 480
Impoſſibilium cognitio Deo vindicata, 149
Incertitudo cur in Deum non cadat, 134
Incommunicabilitas æternitatis divinæ, 51. & ſeqq.
Incomparabilitas bonitatis eſſentialis divinæ, 216
Independentia Dei, 25. quoad conſervationem, 77
Indiviſibilitas Dei, 41
Indulgentia Dei falſo ab Epicuræis aſſerta, 721
Infelicitas hominum objectum noluntatis divinæ, 236. cur Deo tribui nequeat, 237
Inferni notio, 325
Infinitudo Dei, 18
entis perfectiſſimi, 10
intellectus divini, 118
ſubſtantiæ omnis a Spinoſa non demonſtrata, 702. deſtructa, 703
Ingenium quale Deo competat, 127
Initium exiſtendi in Deo nullum, 29
Intellectus divini notio quomodo prodeat, 121. infinitudo, 118. profunditas, 119. independentia a voluntate, 102
Intellectus humani diſſimilitudo a divino, 102
Intellectus illimitatus qualis ſit, 120
Intellectus ſummus Deo vindicatus, 113. qualis ſit, 114. quid ſit, 115. cur ſumme perfectus, 116
Interitus Dei impoſſibilitas, 31
Invidia cur Deo repugnet, 242
Ira quo ſenſu Deo tribuatur, 276. in ſenſu proprio tributa ab Anthropomorphiſtis, 610
Irreligionarii. Definitio, 514. quando antiſcripturarii, 526. quinam ſint, 515. 564
Irriſio quo ſenſu Deo tribuatur, 243
Judicia Dei qualia ſint, 132. 133
Jus naturæ cum Idealiſmo, 637. cum Gentiliſmo ſubſiſtit, 659

L

Lætitia Dei de ſeipſo, 220
Leges motus neceſſariæ in hypotheſi Athei, 453
Libertas animæ cum Atheiſmo ſubſiſtere poteſt, 456. ſublata tollit obligationem divinam, 543
Libertas Dei in creando, 354. non influit in ideas rerum & veritates univerſales, 281

Libertas

Libertas ſumma voluntatis divinæ, 277
Licentia vivendi Epicuræorum refutata, 719
Limitatio appetitus unde pendeat, 211. averſationis unde pendeat, 212
Limitationum differentia, 397
Limitum remotio a Deo, 16. ab ente perfectiſſimo, 8. ab intellectu divino, 117. a potentia divina, 346. a voluntate divina, 188
Logica cum Idealiſmo ſubſiſtit, 638

M

Manichæi quinam dicantur, 661
Manichæiſmus. Definitio, 660. everſus, 665
Manichæiſmi fundamentum, 662. fundamentum ſubverſum, 664. nexus cum Deiſmo, 669. nexus cum Fataliſmo, 670
Magnitudine cur careat Deus, 43
Malum cur diſpliceat Deo quoad ipſum, 265. quod velle nequeat, 266. cur non ſit finis a Deo intentus, 297. quid quoad Deum dici poſſit, 263
Mali inexiſtentia in mundo num pugnet cum ejus dependentia a Deo in actu, 497
Mali principium a Deo independens in Manichæiſmo, 663
Mali metaphyſici origo, 282. abſoluta neceſſitas, 283. neceſſitas in quolibet mundo, 284
Malum morale quomodo inſit mundi ideæ, 292
Mali moralis poſſibilitas unde, 289. contingentia, 290. hypothetica neceſſitas, 291. inexiſtentia in mundo ſanctitati Dei num adverſa, 498. permiſſio num ſanctitati Dei repugnet, 664
Mala phyſica unde oriantur, 285. cur ſint contingentia, 286. hypothetice neceſſaria, 287
Mala phyſica & moralia in hoc mundo num repugnent ſapientiæ divinæ, 385. num bonitati, 386. num ab hoc mundo abeſſe potuerint, 384. num pugnent cum ſapientia & bonitate Dei ſumma, 499. num cum perfectione Dei ſumma, 664
Materiæ in exiſtendo independentia deſtructa, 666. quinam errores ex ea ſequantur, 667
Materialiſmus ad Deum extenſus explodi-tur, 621
Materialiſta num ſit Atheus, 620. num Anthropomorphita, 617. quando in Anthropomorphiſmum craſſum incidat, 618.619
Mathematica cognitio Deo vindicata, 168
Media divina qualia ſint, 299. 300
Memoria quomodo Deo tribuenda, 169
Miraculorum impoſſibilitas in hypotheſi Athei, 450. quomodo Atheus de ea dubius reddatur, 491. a Spinoſa falſo aſſerta, 713
Modus a Spinoſa male definitur, 681. a quibuſnam Deo in ſenſu proprio tribuatur, 591
Modi quibuſnam compoſſibiles, 3. quomodo quoad potentiam reſultent, 95
Moleſtia quo ſenſu Deo tribuenda, 206. cur in Deum non cadat, 205
Moralitas actionum intrinſeca ab Atheis, 500. Deiſtis, 537. Idealiſtis admittenda, 636. num per Gentiliſmum tollatur, 658
Motivum noluntatis divinæ, 194
voluntatis divinæ, 193
Motus cur Deo repugnet, 56.257
Mundus cur Deus eſſe nequeat, 58. cur corpus Dei eſſe nequeat in hypotheſi Anthropomorphitarum, 594. cur malo metaphyſico carere nequeat, 284. cur quilibet propria habeat elementa, 318. cur ex nihilo producendus, 336. cur a Deo nullus produci potuerit, 355. a Deo creatus, 344. an cum decreto creationis cœperit, 352. quomodo deſinere poſſit, 400. num in chaos redigi poſſit, 402. num ex eo produci potuerit, 402. cur ſit ſignum perfectionis divinæ, 367. qualis ſit per ſapientiam Dei, 359. num in relatione ad Deum ſit bonus, 368. an a Deo aliter fieri potuerit, 376. an ſine malis fieri potuerit, 384. quale ſit ens in hypotheſi Athei, 437. 442. quomodo in ea ſubſiſtat, 448
Mundus optimus a Deo creatus, 357. quinam optimus in ſe, 363. quinam in relatione ad Deum, 365
Mundus poſſibilis omnis a Deo creari poteſt, 341. in Deo quomodo repræſentetur, 79. & ſeqq.
Mundi æternitas in hypotheſi Athei, 444. & ſeqq.
aſeitas deſtructa, 482. quem habeat effectum quoad Atheum, 495
conſervatio in quo conſiſtat, 391. qualis in hypotheſi Athei, 449
contingentia demonſtrata, 332
dependentia ab elementis, 319
exiſtentia qualis ſit, 334. qualem defendat Atheus, 459. cur rationem ſufficientem in ſolo Deo vero habeat, 383
idea in intellectu divino qualis ſit, 326
independentia ab Atheo defenſa, 439
optimi in ſe & in relatione ad Deum identitas, 372
notio a priori demonſtrata, 317. ortus, 337
ortus & interitus impoſſibilitas in hypotheſi Athei, 443
Mundi ideam nudam Deo relinquens cur ſit Deiſta, 554
Mundi adſpectabilis electio ex pluribus poſſibilibus, 356. ſumma perfectio, quæ in mundum cadit, 364. prærogativa præ ceteris, 369

Mundi

Mundi materialis notio quænam ſit Idealiſtis, 624
Mundi ordo. Definitio, 320. unde ſit, 321. quod ab elementis dependeat, 322. quomodo factus, 343

N

NAturæ cur Deus non ſit, 67. quale ens non ſit, 68
Naturæ ordo unde ſit, 321. quod pendeat ab elementis, 322. quomodo factus a Deo, 343. cur in hypotheſi athei neceſſarius, 451
Naturaliſmus cur Deiſmo repugnet, 565. quomodo refutandus. 576
Naturaliſta. Definitio, 530. num ſit Atheus, 533. num irreligionarius, 568. quando antiſcripturarius, 569. quem errorem foveat, 578
Neceſſitas idearum, 375
Neceſſitas abſoluta legum motus in hypotheſi Athei, 453. eventuum in mundo in eadem, 454. repræſentationis omnium in Deo, 83. 84. quomodo Atheo dubia reddatur, 491
Neceſſitas hypothetica mali metaphyſici, 287. mali moralis, 291
Neceſſitas moralis Scholaſticorum quid ſit, 291
Nervi ſenſorii a quibuſnam Deo tribuantur, 586
Nexus coexiſtentium & ſucceſſivorum in mundo, 315
Nexus neceſſarius inter ordinem naturæ & mundi, 323
Nexus rerum ſtabilit fines in univerſo, 373. relatio inde reſultans ad univerſi finem, 374
Nexus rerum neceſſitas abſoluta in hypotheſi Athei, 455
Voluntas divina cur unicus actus, 105
Voluntatis divinæ æternitas, 196. motivum, 594. notio quomodo prodeat, 218
Voluntas reprobans. Definitio, 221. qualem voluntatem involvat, 222
Nomen proprium. Definitio, 408
Notio Dei num nulla homini eſſe poſſit, 429. quomodo formata juxta Atheos, 433. quod Atheus eam eſſe contradictoriam demonſtrare nequeat, 416. quod rejici nequeat, quia per determinationem arbitrariam formata, 434. num ſit conficta a Politicis, 436
Notio entis perfectiſſimi ab Atheo admittenda, 435

O

OBligatio divina per Atheiſmum & Deiſmum ſublata, 539. per Spinoſiſmum ſublata, 715. a quibus ignoretur, 541. a quibuſnam in dubitationem adducatur, 541. 542. a quibus negetur, 539. 543. 544
Oblivio cur in Deum non cadat, 570
Oculus quo ſenſu Deo tribuatur, 164
Odium quo ſenſu Deo tribuatur, 239
Odium iniquitatis quo ſenſu in Sacris de Deo prædicetur, 239
Omnipotentia Dei demonſtrata, 353
Omniſufficientia Dei demonſtrata, 76
Ontologia in hypotheſi Idealiſtarum ſubſiſtit, 638
Operatio mentis prima & ſecunda cur Deo tribuenda, 131. tertia cur tribui nequeat, 131
Opinio a cognitione Dei remota, 150
Opiniones entium finitorum Deo perſpectæ, 151. 152
Optimi electio in Deo libera, 178
Optimum quid Deo dici poſſit, 262. cur Deus velit, nos non ſemper velimus, 185
Ordo mundi. Definitio, 320. unde ſit, 321. ab elementis dependens, 322. quomodo factus, 343
Ordo naturæ unde ſit, 321. quomodo ab elementis dependeat, 322. quomodo factus, 343. quomodo conſervetur, 392
Ordinis naturæ neceſſitas in hypotheſi Athei, 451. num aſſerta Atheiſmum inferat, 452. quomodo Atheo ſuſpecta reddatur, 493
Organa corporea Deo non tribuenda, 40
Organa ſenſoria quomodo Deo tribuenda, 162. 163. a quibuſnam Deo in ſenſu proprio tribuantur, 581
Origo idearum ſeu eſſentiarum in Anthropomorphiſmo ſubtili, 606
Ortus Dei impoſſibilitas, 31

P

PAganus. Definitio, 647
Paganiſmus. Definitio, 646
Paſſibilitas Dei in hypotheſi Anthropomorphitarum, 585
Pedes quinam in ſenſu proprio tribuant Deo, 591
Perfectio ſumma intellectus divini, 116
Perfectionis omnis cognitio intuitiva Deo aſſerta, 199
Perpetua miracula ab Anthropomorphiſtis admiſſa in rerum natura, 605
Phænomeni a realitate differentia, 5. cur non ſemper adeo facile pateat, 5
Philoſophica cognitio omnis Deo vindicata, 108
Philoſophia per Idealiſmum minime immutanda, 639
Phyſica qualis in hypotheſi Idealiſtarum, 625
Phyſici cur in fictiones inciderint, 101
Pænitentia quo ſenſu Deo tribuatur, 249. qualis ſit, 250. a quibuſnam Deo in ſenſu proprio tribuatur, 249
Poiretus notatur, 92
Politica qualis in hypotheſi Idealiſtarum, 637. in Gentiliſmo ſubſiſtit, 659

Poſſibile quidnam ſit, 327. quod non ſit, 328. cur omne a Deo neceſſario cognoſcatur, 103
Poſſibilium differentia, 85. cur Deus omnium ſibi ſit conſcius, 86
Poſſibilia derivativa quænam ſint, 85
Poſſibilia in ſe ſpectata quomodo inſint intellectui divino, 324
Poſſibilia in ſyſtemata redacta quomodo inſint intellectui divino, 325
Poſſibilia prima quænam ſint, 87. qualia ſint, 88. quomodo a Deo cognoſcantur, 90
Poſſibilia primitiva. Definitio, 85
Poſſibilia primitiva prima. Definitio, 85
Poſſibilia primitiva ſecunda ſeu a primis orta. Definitio, 85. quænam ſint, 91. quomodo a Deo cognoſcantur, 92
Poſſibilitas Dei, 19
Poſſibilitas omnium a Deo, 174
Poſſibilitas intrinſeca & extrinſeca corporum demonſtrata, 642
Poſſibilitas rerum cur in diſciplinis independenter a Deo demonſtretur, 174
Poſſibilitatis independentia a libera voluntate Dei, 279
Potentia Dei illimitata, 346
Potentiæ divinæ objectum, 347
Potentia creatrix Deo vindicata, 338. quanta ſit, 339. quodnam ejus objectum, 340. 341
Potentia miraculoſa Deo vindicata, 348
Potentia productrix Deo competens juxta Spinoſam, 695
Prædicati cum ſubjecto repugnantia cur Deo perſpecta, 146
Prædicati per notionem ſubjecti determinabilitas cur Deo in caſu omni perſpecta, 144
Præſcibilitas omnium Deo vindicata, 156
Præſcientia omnium Deo vindicata, 156
Præſentia in mundo quomodo Deus cognoſcat juxta Anthropomorphitas, 582. 584
Præſentium omnium cognitio Deo vindicata, 157
Præſentia Dei qualis non ſit, 57. qualis ſit juxta Anthropomorphitas, 596. 597. cur localis Deo repugnet, 57
Præterita quomodo Deus cognoſcat in hypotheſi Anthropomorphitarum, 590
Præteritorum recordatio Deo tributa, 166
Primitas Dei, 33
Principia heuriſtica Dei, 182. cur ea nobis non ſufficiant, 182
Principia heuriſtica Theologiæ naturalis, 37. 70. 78
Principia idearum in intellectu divino, 173
Principia Spinoſiſmi qualia ſint, 687
Principiorum contradictionis & rationis ſufficientis ſufficientia, 173. cur naturæ intellectus utrumque conveniens, 173. eorum præſtantia, 182
Probabilis cognitio cur a Deo removenda, 138. quomodo ea, quæ entibus finitis eſt, eidem perſpecta, 139
Profunditas intellectus divini, 119
Progreſſus in infinitum ab Atheo admittendus, 467
Progreſſus circularis in infinitum habere debet aliquod revolutionum principium, 474
Progreſſus circularis in infinitum dependens & independens quomodo differat, 475
Progreſſus circularis in infinitum independens hypotheſi Athei conformis, 478. qualem agnoſcat ſtatum ultimum, 476. quod ſit impoſſibilis, 479
Progreſſus in infinitum rectilineus qualis ſit, 468
Progreſſus in infinitum rectilineus a parte ante & a parte poſt quomodo differat, 469
Progreſſus in infinitum rectilinei a parte poſt poſſibilitas, 470
Providentia divina demonſtrata, 404. ab Atheo neganda, 463. ab Idealiſtis non neganda, 632. quales ſit in Anthropomorphiſmo ſubtili, 602
Pſychologia qualis in hypotheſi Idealiſtarum, 626
Pudor cur Deo repugnet, 252
Puſillanimitas cur Deo tribui nequeat, 270

R

Ratio ſumma Deo vindicata, 122. qualis ſit, 123. quid ſit, 124
Ratio ſufficiens omnium cur Deo perſpecta, 148. eorum, quæ fiunt in mundo juxta Atheum, 440. exiſtentiæ mundi juxta eundem, 441
Realitas. Definitio, 5. cui opponatur, 5. quomodo a phænomeno differat, 5
Realitas abſolute ſumma num poſſibilis, 12
Realitates quales inſint Deo, 15. quales Deo tribuantur in Gentiliſmo, 651
Realitates animæ quales, 169. quatenus Deo tribuantur, 70
Realitatis gradus abſolute ſummus qualis, 11
Realitatis infinitæ notio Spinoſiana exploſa, 706
Realitatum omnium inexiſtentia Deo vindicata, 93
Rectitudo actionum divinarum, 245. ejus univerſalitas, 246
Rectitudo actionum ſumma quænam ſit, 244
Reditus eorundem in progreſſu circulari, 471
Religio. Definitio, 512
Religio naturalis. Definitio, 512
Religio revelata. Definitio, 512. ejus habitus ad naturalem, 577

Reminiſcentia cur Deo repugnet, 171
Requiſita ad veritatem Deo perſpecta, 142
Rerum cogitantium notio Spinoſiana refutata, 707
Rerum vilium cura cur Deo non indigna, 551
Revolutionum dependentia mutua in progreſſu circulari independente in infinitum, 477
Revolutionum neceſſitas in progreſſu circulari in infinitum, 473

S

Sanctitas Dei ſumma, 247
Sapientia Dei quanta, 293. in quo conſiſtat, 294. cur imperſcrutabilis, 301
Scientia quænam & quanta Deo competat, 153
Scientia ſingularium & univerſalium quomodo Deo competat, 154
Sempiternitas Dei, 34
Senſus quatenus Deo tribui poſſint, 158. 159. a quibuſnam in ſignificatu proprio Deo tribuantur, 583
Similitudo creaturarum cum Deo quanta, 407
Simplicitas Dei, 35
Simplicitas ſubſtantiarum primariarum omnium a priori demonſtrata, 313
Singularium omnium cognitio Deo vindicata, 105
Sors æqua bonorum & malorum quoad mala phyſica num repugnet ſapientiæ & bonitati divinæ, 552. 553
Spatium cur Deus non impleat, 43
Spes quo ſenſu Deo tribuatur, 255. quænam ſperare dici nequeat, 256
Spinoſa fuit fataliſta, 528. ejus vita, 671
Spinoſiſmus. Definitio, 671. quibus principiis nitatur, 687. cum Atheiſmo confertur, 716. evertitur, 711
Spinoſiſta quinam dicendus, 678. cur ſit irreligionarius, 714
Spiritualitas Dei demonſtrata, 186
Spiritus perfectiſſimus quinam ſit, 186
Statuum ſucceſſio cur in Deo non detur, 48
Subſtantialitas Dei, 47
Subſtantiæ. Definitio in Spinoſiſmo, 674. 682. 683. 684. exiſtentia neceſſaria a Spinoſa non demonſtrata, 700. infinitudo in genere a Spinoſa non demonſtrata, 702. eadem deſtructa, 703. unicitas a Spinoſa non demonſtrata, 704. eadem deſtructa, 705
Subſtantiarum plurium poſſibilitas demonſtrata, 698
impoſſibilitas a Spinoſa non demonſtrata, 697
Subſtantiæ limitatæ quænam ſint, 312
Subſtantia prima. Definitio, 310. quænam ſit, 311
Subſtantia primaria. Definitio, 310. quænam primariæ ſint, 313
Subſtantia ſecunda. Definitio, 310
Subſtantia ſecundaria. Definitio, 310. quænam ſint, 312
Subſtantiæ ſimplices quomodo a Deo cognoſcantur, 98
Subſtantiarum ſimplicium finitarum contingentia, 329
Subſtantiarum ſimplicium ideæ quomodo oriantur, 309. in ſingulari quomodo reſultent, 96

T

Tædium cur in Deum non cadat, 205. quo ſenſu Deo tribuendum, 206
Tempus cur non exiſtat Deo ſolo exiſtente, 49
Terror cur Deo tribui nequeat, 260
Theologia naturalis qualis cum Idealiſmo conſiſtat, 635
Theoriæ omnes Deo perſpectæ, 126
D. Thomas quibus armis cauſam Dei defendat, 497
Timor cur Deo nullo modo tribui queat, 258
Triſtitia qualem averſationem involvat, 213. quo ſenſu Deo tribuatur, 223. cur in Deo non arceat gaudium, 225

V

Vacillatio animi cur Deo tribui nequeat, 268
Veritas a Deo certo cognita, 143
Veritas religionis naturalis unde demonſtretur, 521
revelatæ unde demonſtretur, 522
Veritates omnes in ideis divinis contentæ, 176
Veritatis criterium divinum, 145
omnis auctor Deus, 177
Veritatis propoſitionis negativæ criterium divinum, 148
Veritatum univerſalium independentia a libertate voluntatis divinæ, 281
Vis quomodo Deo inſit, 73
Vis motrix, qualis in corporibus, cur Deo repugnet, 65
Vis univerſi repræſentativa qualis ſit in Deo, 71. qualis actus, 72
Viſus quid denotet in Deo, 161. quomodo Deo tribuatur, 160
Ultimatio Dei, 33
Univerſalium omnium cognitio Deo vindicata, 106. 107
Univerſalium dependentia a ſe invicem Deo perſpecta, 225
Unitas Dei evicta, 406
creationis, conſervationis & gubernationis univerſi, 405

Unitas

Unitas decreti divini, 387
Unius mundi idea in Deo a quibuſnam ponatur, 608
Univerſum totum cur Deus videat in qualibet parte, 183
Voluntas quando illimitata, 211. quænam Deo competat, 184. in quodnam tendat, 185
Voluntas approbans. Definitio, 214
Voluntas divina cur illimitata, 188. cur unicus actus, 190
Voluntatis divinæ æternitas, 191. immutabilitas, 308. libertas ſumma, 277. motivum, 193. notio quomodo prodeat, 209
Voluptas Dei ex felicitate hominum, 234
Voluptas ſumma Deo vindicata, 200. qualis ſit, 201
Voluptatis divinæ conſtantia, 202

FINIS INDICIS.

	Errata	ita Corrigenda
§. 31. lin. 8.	non exiſteret	exiſteret
63. not. lin. 10	adhunc	adhuc
111. lin. 25	intueri	intuetur
197. not. lin. 17	præſcientia	præſentia
277. not. lin. 18	ſuiipſis dater- minatricem	ſui ipſius deter- minatricem
354. not. lin. 13	ſtructuræ	ſtructuras
lin. 17	identatis	identitatis
376. lin. 2	ſuperaddit	ſuperaddidit
401. not. l. 13. 14	annorum	atomorum
420. in lem.	*contraſtionis*	*contradiſtionis*
457. not. lin. 21.	diſtingure	diſtinguere

	Errata	ita Corrigenda
§. 503. not. lin. 9	Irreventer	irreverenter
522. not. lin. 2	Sacra Scriptura	Sacræ Scripturæ
579. not. lin. 5	quale	qualia
601. not. lin. 5	non datur	datur
618. lin. 3	quale	qualia
619. not. lin. 5.6	Materialiſtæ	Materialiſtas
662. not. lin. 5	principio	a principio
701. lin. 3	aerundem	earundem
709. lin. 17	omnem	omnium
713. lin. 4	quam quod	quam quo modo
720. lin. 14	non repugnet	repugnet

Digitized by Google